بيروت — لبنان
ص. ب ١١١٨١٣
تلفون ٣١٣٦٥٩ / ٣٠٩٤٧٠

الطبعة الاولى : ايار (مايو) ١٩٧٧
الطبعة الثانية : ايلول (سبتمبر) ١٩٧٨
الطبعة الثالثة : شباط (فبراير) ١٩٨٢

الدكتور علي زيعور

التحليل النفسي للذات العربية

أنماطها السلوكية والاسطورية

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

مختصرات:

ت.ف.= ترجمة فرنسية.
ج. = جزء.
را. = راجع، يُراجَع، للمراجعة، انظر...
ص. = صفحة.
قا. = قارن، للمقارنة.

تقديم الطبعة الثالثة

نال هذا الجزء،الذي يحتاج للأجزاء الاخرى كي يكون أوضح، اهتماماً تمثل في أخذه اطروحة لشهادة دراسات عليا. وكان غرض تعليقات متنوعة أردُّ على بعضها بالاشارة أولاً الى اننا لم ندخل. في هذه الطبعة، تغيرات في النظرة المتعقِّبة، ولا في المنهج التحليلنفسي او تحليل البنية اللغوية والتحليل المؤسسي. ثم أن الكثير من العوارض النفسية، والمواقف الجنسانية، والتحليلات الاناسية، والتقديم أو الاستكشاف للرموز، نلقاها في أجزاء «موسوعتنا» هذه محلَّلة أو معروضةً بشكل أوسع. بيد اني، ورغم ذلك، اتوقف عند بعض التُّهم والتبخيسات التي أرى نافعاً دفعُها إن لم أقلْ دحضها:

١ - قيل إنَّ هذا الكتاب لا يرى ان الصحة النفسية للذات العربية تكون بالانتقال الى نظام سياسي. وفي الواقع، فان اهتمامي ينصب هنا على النظر الى الوجود والمعرفة والقيم؛ وعلى طرائق التكيّف، وإواليات توفير الاعتبار الذاتي للذات، وأساليب المجابهة. ان النظام السياسي اللاجارح أساسٌ وضرورة في عملية رفع انسانية العربي وتعميقها،وعلاج انجراحاته الحضارية ومكتنزاته الانفعالية واللاعقلانية. الا ان النظام السياسي، تلك العصا السحرية بنظر البعض، لا يكفي بمفرده ولا هو شقّالة آلية ترفع من الحضيض الى السقف في لحظات. ان البيئة الملائمة ضرورة لاعادة التأهيل والتربية وللإشفاء؛ لكنها تبقى عاملاً خارجياً لا ينفي ولا يكفي.

٢ - قيل إني اخذت التحليلنَفْس والدين على انها يتعايشان ولا يتناقضان. وردّنا متشعّب، وأهمه اننا لم نهتم هنا بالعلائق بينهما ولم نقل بان الدين - أو التحليل النفسي - منطلق وعلاج وغاية... هذا، مع اني قلتُ بالعلاجنفس الذي يستند الى التديّن عند المتديّن. فقد دعوتُ، هنا وفي أماكن اخرى، الى اللجوء الى الصلوات ولتديّنات في سبيل التغلّب على انقباض نفسي، او خوف على الحياة،أوالمستقبل والصحة، أو قلق، أو حُصار وما يقرب من ذلك... وما زلتُ مؤمناً بأن الصحة النفسية تجد في الدين في بلادنا وحيث الانسان عندنا في بنيته الثقافية الراهنة وفي لغته ولاوعيه ومؤسساته الاجتماعية، سنداً وعاملاً إيجابياً. ربما يكون في ذلك موقف غير علمي. لعلّ؛ لكن ذلك موضوع آخر.

فنحن ننطلق من كون الدين ينفع ذلك العُصابي، دون ان نهتم او نتعرض لطبيعة الدين الماورائية اي لحقيقته أو عدمها، وصواب مجلوباته أو كذبها...

ولتوضيح، يستلزم تكراراً، يتعين علينا هنا مجابهة مشكلة هي انشطار، بالمعنى التحليلنفسي، وخلاصتها اننا إذ نجابه حضارة العقلانية هل نستطيع الابقاء داخل شخصيتنا على قطاع ديني اعتقادي وايمانات؟ أنذهب في العقلانية المطلوبة الى الدرجة الحتمية والنهائية أم ننكص ونحذر ونجبنُ؟ تلك مشكلاتنا في كل فترة جابهَنَا فيها العقل بطلباته، او جابهناه بموروثاتنا: كان ذلك في التجربة الاولى مع الفلسفة اليونانية، ثم في التجربة الثانية مع الطهطاوي والافغاني وما شابه، ثم في التجربة الثالثة مع مفكّري الخمسينات وما بعد ممن أسفوا ويأسفون لعدم تكيفنا مع «حضارة التكنولوجيا ومواكباتها وما ستؤدّي اليه». والقضية بالنسبة للعلاجنفس لعلها تختلف لكوننا نعمل على صعيد تطبيقي راهني نفعي مصلحي إستنجاحي. فهي قضية تقول، ونكررها، ان العلاج النفسي يكون، في قطاع منه وفي حالات، باللجوء لبعض الايمانات والتقاليد التي لا يرضاها العقل الجدلي والأخذ المنطقي والتفسير السببي للظواهر. هنا كنتُ أقع في مشكلة تستلزم حذر الثعلب اكثر من هجومات الدجاجة عند البحث عن طريقة لبلوغ الهدف. والمشكلة تلك هي هل إشفاؤنا، بواسطة الصلوات والايمانات وطقوس تعبّدية واستعمالات تقليدية غير عقلانية، هو إشفاء جائز؟ أيجوز أن تُشفى العُصاب، كالمرض النفسي والانجراح والقلق، بواسطة طرائق غير عقلانية؟ الغاية هنا منفعة؛ لكن الوسيلة غير عقلانية، ولا منطقية، أو هي «غيبية» وتنمّي الأخذ اللاعلمي والارعومي للعالم.

مهما يكن او كان جوابي، فسوف يرى القارىء مرة اخرى للكتاب هذا أني اهتممت بتثمير العواطف الدينية، بعد أن رأيت الانسان عندنا «خلية دينية». وسواءٌ أأعجبني ذلك أم بالعكس، فان الذي أشير اليه اني لم أبحث في الدين (واضع الآن جانباً الأنبيائية والأوليائية والختلقات...) من حيث وجود الله أو حقيقة الدين بقدر ما إني بحثتُ في الواقع وفي الفهم الواقعي او التطبيقات الحياتية للدين.

و، بَعْدُ أيضاً، أقول للمنتقد بأنّي أرفض ان تحول التحليلنفس الى دين جديد، الى مفسّر لكل شيء ويمدّ يده الى كل ظاهرة وحركة. ثم أودُّ أن أذكّر بوجود محلّلين لا يرفضون الدين، بل يرفضون تطبيق التحليل النفسي على الدين (راجع، للمثال، دولتو F. Dolto باريس، ديلارج، ١٩٧٧).

٣ - وقالوا إنّي أعطي أهمية كبرى للتحليلنفس. وهذا صحيح، فانا أؤمن بثورته وبالمنعطف الذي أحدثه. الا اني أَرُدُّ، أيضاً وأيضاً، بأني لم أتشبث بالنظرة التحليلنفسية القديمة والتي تجاوزها العلم والحقيقة.

٤ - أما اهتمامي بتحليل البنية اللغوية فهو صحيح. واللاصحيح هو اني أخذتُ ذلك المنهج ككافٍ ونافٍ ووحيد. ان التركيز، في عملنا، على اللغة منهجٌ أساسي في معرفة

الانسان بوعيه ولاوعيه. فذلك المنهج وسيلةُ فهم؛ ثم هو إمكانية إشفائية. ففهمُ علائق اللغة بالنفس وبالمجتمع هو فهمٌ للنفسي الاجتماعي، وفهمُ اللغة فهمٌ للبنية الذهنية وللبنية المجتمعية والبنية الاجتماعية... وعدا ذلك فان اللغة منهج للتحرر، وليس فقط طريقاً للاستكشاف والمعرفة.

٥ - تبقى ملاحظات، ظنوها قاتلة، انصبت على اننا نهتم بالفلسفة، وأننا نعيد إحياء مصطلحات قديمة (صوفية، بشكل خاص)، ونكثر من الوعظ أو التقرير.

نكثر من الوعظ!!! لكن ما هو العلاجنفس؟ ثم ما هو التحليلنفس؟ أوَ تِلْكَ تهمةٌ توجّه الى عمل متمركز على الكلام؟ أما أننا «نعشق» المصطلحات القديمة فذاك صحيح وهو، في رأينا، عمل سليم وصحّي نفسياً وتوازنياً. وليس الآن مجال الرد الأوسع. والاهتمام بالفلسفة، في عملنا، هو أيضاً ملاحظة صائبة. ولا ننكر ذلك. فالاجزاء الاخرى من مشروعنا تؤكد تلك الملاحظة؛ ونحن نسعى الى ان يكون الجزء الأخير كتاباً مخصصاً لمحاولة تقديم نظرٍ شمّال عقلاني، ومنطلقٍ من التحليلات التي توصلنا اليها في عملنا على الذات العربية، على وجودٍ تاريخي ذي طرائق معرفية معينة ونَسَقٍ قيم منغرسة وذاتٍ مثلى او صورة مثالية يسعى ذلك الوجود لتحقيقها.

٦ - اما القول بان هذا الكتاب ينتمي الى علوم كثيرة، ويصعب بالتالي إدراجه في باب او علم معيّن، فهو قولٌ، مهما كان مدى صوابيته، لا يجرح. وحاله هو أيضاً حال القول الآخر الذي رأى في الكتاب اتجاهات وحيطة أملَتْها خشيتُنا من المجابهة المباشرة للظواهر المرضية ولا سيما في المجال الديني.

٧ - تبقى، أخيراً، هجومات منطلقة من ان الكتاب يدرس عقلية الجمهور بتصوراته ودينامياته ومعتقداته اللاعقلانية وانفعالياته، وبالسحرية في أنماطه السلوكية والتكيُّفية.

فتلك القطاعات من الناس والعقلية، وفق ذلك النقد، شعبية دهمائية لا تميز الامم ولا تعيق تطويراً. وهنا قال احدهم، مُلمِحاً لهذا الكتاب دون ان يسميّه، إن كثيراً من الامم تطورت رغم سماكة السحرية والانفعالية واللاعقلانية في الشعب. ومن ثم فان البحث الاجدى يكون، وفق ذلك المهاجِم، منصباً على دراسة معيقات الوحدة العربية وعوامل التوحيد القومي.

وردُّنا أننا سعَيْنا بوعي الى فهم الشخصية ضمن علائق اجتماعية، وفي إهاب مؤسسات، ونتائج تاريخ طويل.

وهكذا فحصنا، نفسانياً، أساليب الحياة والقطاع اللاوعي والاساطير والحكيات وما الى ذلك مما يجب ان يضاف الى الآثار المكتوبة والبنى الواعية حيث يكثر الكذب والتلميع والالتواءات والتستر. فمثلا كان اهتمامنا باللغة في مستوياتها والبنى اللاواعية فيها، وبالتعبيرات غير اللفظية؛ وذلك ضمن مستويين هما الاتساعي التتابعي والعُمقي التزامني، الافصاحي الإظهاري والإخفائي التستّري، الصَّمْتيّ والكلامي. اخذنا الشخصية

من حيث هي كلٌّ حيّ مترابط دينامي، داخل شبكة علائق افقية عُمُقِيَّة او اتساعية ونزولية، وذات أبعاد، وفي دينامية وصيرورة. وفي وجود تاريخي ومؤسسي ذي ديناميات أساسية تحكم سلوكاته وتوجهاته.

٨ - يبقى أن عملنا يعي ان كل فحص او تشخيص يستلزم التنبّه الى المنزلقات التي لا يصعب تلخيصها بما يلي: المعرفة الشاملة والعميقة، احترام الشخصية أو الزبون، الحيطة من التسرّع والتبسيط والمخاطة والتعميم. مراقبة الذات او الضبط الذاتي المستمر حذراً من الابتعاد عن الحياد والموضوعية المعقولة نسبياً وعن العمل الفردي غير المؤمن بفريق او غير المنتمي الى جهودِ مجموعةٍ متعاونة. والأخذ في موقف يكون عفوياً ما أمكن وغير متوتر، أو مصطنع...

٩ - فصل واحد فقط كنتُ أرغب في أن يكون ولم يأتِ: هو فصلٌ يهتم بالعدوانية الذاتية، بالعنف المرتد الى الأنا، داخل الذات العربية. فمشاعر القصور، والدونية، والوعي بالهزائم، والتبخيس المستمر لقواها وقدراتها وللنحن ولتجربتها في الوجود الراهن وفي التاريخ، وما الى ذلك ايضا من مشاعر بالحقد إزاء القاهر الوطني والأجنبي، والتوتر من جراء الانجراحات الكثيرة المتكاثرة. والتقصير والفشل في التكيف مع حضارة الأقوياء في المعمورة. كلها عوامل لا تجد لها خفضاً ولا تصريفاً صحيّاً. بذلك ترتد العدوانية والعنف الى الذات التي تنشطر الى جلاد وضحية او الى قاضٍ يدين ويؤثم ويعاقب والى مُتَّهم يُدان ويجرَّح ويتلقى العقاب.

ان العجز عن تدمير الصورة السيئة للذات، المتوازي مع العجز واليأس أمام تحقيق الصورة المثالية للذات، هو شعور يرتد الى الذات المنشطرة والسيئة التوافق والناقصة التكيف. من هنا الانفجارات هنا وهناك. والهروب السلبي من خطر الاندثار ومن خطر التفكك. ان في الحطّ من قيمة العرب، يأتي من العرب أنفسهم، أي في لوم الذات وتسفيلها وفي إكبار العدو، إوالية تكيّف سلبية ندافع بها عن انفسنا، ونخفف من توتّرنا، ونستعيد التقدير الذاتي للذات. فتذوّتنا في أعدائنا القواهر تصريف خللٍ في الاتزانية، وتفريج، وتوفير «صحة نفسية» هي وقتية وهمية غير ايجابية... ومن الوجهة المقابلة فعلينا التنبّه الى الخطر الآخر يتمثل في التهرب من النقائص والعدوانية ومشاعر الفشل باسقاطها على القواهر الخارجية وعلى اعداء نخلقهم بأنفسنا بشكلٍ لا واعٍ ولأهدافٍ لا واعية.

أيلول، ١٩٨١. ع.ي. زيعور

تقديم الطبعة الثانية

لاقى هذا الكتاب حال صدوره احتجاجات، وتعرّض لمآخذ. لكن مجلوباته لم يغمطها بعض أطباء العقل، وآخرون يعملون في مجال التحليل النفسي وفي ميدان الدراسات النفسية الاجتماعية. وليس قصدي الرد؛ لكني أود الالحاح على **أن هذه «الحلقة» لا تؤخذ** اخذ مقتدِراً إنْ لم توضع ضمن سياقها المكون من حلقات اخرى اخصها: **القطاع اللاواعي** في الذات العربية - الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم.

كما صدرت تهجمات ادّعت اني لم أتبع وسائل احصائية، واني انزلقتُ الى التعميم. ومثالهم البارز هو اني قلت معمما: ان الخيانة الزوجية (والتوهج الجنسي) تزداد في فترات الاعياد، والاحتفالات العامة وما الى ذلك اي حيث تضعف سلطة الانا العليا. والحقيقة، هنا، اني قمت فعلا باحصاء بل باثنين. وبعدها اعطيت ذلك الحكم... وبَعْدُ ايضا، أليس الامر ممكن التعميم حتى وان لم أقدم جدولا احصائيا؟ بلى!!! فأكثر من مبحث في العلوم الاجتماعية إلتقط وجود تلك الظاهرة، خاصة في الشعوب البدئية.

ولا غنى، بعد ايضا، عن مروق ملاحظة هي عيِّنة رديّة على تهجمات او مآخذ. قالوا اني افسّر كل شيءٍ جنسيا، فرويديا. ورفضت ذلك الاتهام؛ ثم جرى ما يؤكد رفضي: شكا أحدهم من حلم منفِّر، اذ حلم انه **يضاجع امه**. والذي اتهمني جعل التفسير رغبة طفولية، وامنية لاواعية، وما حول ذلك مما يرتبط بعقدة أوديب. واعطى الطبيب دواء من المهدّئات النفسية المبذولة في الاسواق. لكن الرجل نفر من التفسير، ومن الدواء. وكان تفسيري مخالفا، وغير جنسي البتة. اذ، كما ذكرت في احدى الصحف، قدمت التفسير الرمزي، المعروف في التراث العربي اي الذي يأخذ الام كرمز لاشياء اخرى محرمة... ثم، وهذا هو الاهم، لقد ظهر لنا ان ذلك الحالم كان، اثناء حلمه المنفر، ينام على ثوب لأمه.

وكان هناك حالة معاكسة، لزبون آخر. حلم انه في البيت، و....، و....؛ **ثم قدمت له** اخته فنجان قهوة. وكان تفسيري جنسانياً، جنسي الاتجاه؛ بعكس ما قاله الطبيب النفسي العقلي المعالج، الذي ادعى اننا نعيد الى الجنسي ما هو اكثر وأغنى من أن يكون جنسيا.

وأغفل مقابسات جمة، معظمها طفيف. لكني اتوقف عند عتاب او احساس يتلخص في ان العمل هذا اغفل احيانا العربي المسيحي. وهذا غير دقيق، بل غير صحيح. فعدا عما ورد هنا بكثرة، لا غنى عن التنبيه الى اني اظهرت في وصافة (مونوغرافيا) قرية

لبنانية مسيحية - اسلامية الشبه والاتفاق في العادات والتقاليد والاسطوريات والترهات والسلوكات. والذي اوقع في ذلك الظن باغفال العربي المسيحي هو ان ذلك الاستقصاء الميداني (التحقيق) كان نُشِرَ قبلا في كتابنا «مذاهب علم النفس» على سبيل الانموذج لبعض الطرائق في الدراسة. فهناك اظهر المسح ان لا اختلافات في الثقافة الشعبية، والامثال، وقصص الجان، وعنترة... ثم ان اصحاب الدينيَن يعيشون في تربة واحدة، ويتشابهون في الانتاج والتكيف والتدخيل والفقر، ويتشاركون في مناسبات السعد والترح.

• • •

وأورد هنا عدة محاولات قمت بها مع أصدقاء أجانب اسمعتهم النطق العربي. ورجوت ان يقدموا صفات وخصائص ذلك الناطق، ذلك الصوت؛ منطلقاً في ذلك من تجربة صدقت معطياتها تقول بامكانية استخلاص خصائص نفسية وحتى اخلاقية لشخص ما من خلال الحكم على صوته. حتى حكم شخصٍ ما على صوته المسجل، دون معرفته بالقضية وقبل ان يكون قد استمع الى صوته الخاص مسجلاً، اعطى نتائج لم تبعد عن المعقول.

... يبقى هذا الكتاب ضمن السياق المهادي التراكمي للذات العربية. فمثلاً، نحن نؤمن بالتحقق، والعلم، والامة، والشباب، والتكافؤ في القيمة (كما نلقاه في اصول الفقه، وقد مددناه هنا)، الخ.:

فان **تتحقق** هو، كما يقول التهانوي، كأنْ تشرب من نبع الحياة. هنا امتلاك ماء الخلود هو ان يكون الانسان كالماء يتدفق، ينمو، يتغير، يتطهر باستمرار؛ وهو ما يكون ببناء الذات بالعمل مع التناقضات الداخلية وبهدفِ الارتقاء المتدرج والمتواصل، بلا ركون **أو** انقفال، وبعملٍ على الانتماء الى الانسانية **التي هي** نبع الخلود والتي الرحلة اليها **هي** الرحلة الكبرى (يراجع: التهانوي ٢، ١٧٢، ٢٧٩).

والعلم هو، كما نجد في التراث، لا ذلك المعنى الذي يجعله دينيا فقط، ويجعل العلاّمة رجل الدين تارة ورجل لغة تارة اخرى. وليس العلم تكنولوجياً فقط، كما نفعل اليوم. بل هو، ايضا واكثر، القبول بكونه عملية تراكمية حسب فهم الكندي وبخاصة ابن رُشد قديما للعلم؛ أي نتاج عقول البشرية انى كانت ولمن كانت تلك العقول.

واذ نقول، في هذا الكتاب، **بالامة**، فذلك بالمعنى المتطور الذي توصل اليه الاسلاف حيث تعنى الامة اهتمامات بالمصالح والمشاعر والمستقبليات التي توفر الاطمئنان المعيشي للجميع، دون نظر معين للالوان والملل والنحل والاعراق والامزجة (يراجع، مثلا، التهانوي، ١، ١٣١).

واذ يهتم الكتاب هذا **بالشباب**، الاكثرية وممثلي الاشرئباب، فنبقى ضمن السياق الذي بناه، بتفاعل وتطوير، حكماؤنا والماثل في بنية اللغة وفهمها للقضية. فقد قالت اللغة ان الشباب هو الفتاء، والفتوة في السلوك. وهذا ما يعني، اليوم، تميزهم بخصائص خدمة

المجتمع والغير، بالايثار والعطاء. وقالت اللغة ان الشباب **هو اول الشيء**، ونفهم بذلك انه هو الذي يخصِّب الحياة والمجتمع. وقالت إنه ايقاد، ونفهم انه توقد وتوهج وحيوية وضرامية. ثم هو **الارتفاع**، وهو الجمال. **وعرفت العربية العلاقة بين الشباب والرغبة الجنسية المتوقدة** ابانه، **فَبَنَت من الجذر لفظة التشبيب اي «النسيب بالنساء». وأخيرا** ربطت **بين الشباب والمشيب** اي التقدم بالعمر ومن ثمت التقدم بالخبرة والحكمة، ونفهم بذلك دعوة الشباب لأن يكونوا مرحلة ترتبط بالمشيب والخبرة، أي ان لا تخلو من التبصر وشتى ما يرمز اليه المشيب. وهل ننسى ان اللغة قالت إن **المشبّ** هو الأسد، وإن الشاب أسد لانه يشب (يقفز) شباً في ادواره واعماله؟ (يراجع، مثلا، الفيروز ابادي، ١، ٨٨)[1].

وبعد، بَعْدٌ يضاف، فتشديدنا على تكافؤ القيمة هو، ايضا، من المفاهيم التي عمقها الفكر العربي واللغة العربية. ولنتذكر، بإلماح، مفهوم محتمل الضدين (التهانوي، ٢، ١١٧).

وكذلك نقول الامر عينه بصدد القلق (راجعه في: الكمشخانوي، جامع...، ص٢٩٣) وبصدد ادعائنا ان النفس والروح في اللغة بمعنى واحد، وان النفس تكون بمعنى الجسد (نفسه، ص٢٧٠). ثم، اخيرا، في الكتاب آراء كثيرة قابلة للانتقاد؛ ولعلني ابدّل فيها واطوّرها. فذاك من مقاصدي.

ع. ي. زيعور.

---

(١) انا اتدبر هذه المعاني كلها عند تفسير المنامات والرموز والتصورات المرتبطة بالشباب.

تقديم الطبعة الأولى

حاولنا دراسة عدم التوازن بين الذات العربية وحقلها، او الخلل في صحتها الانفعالية الذي يَمثُل في عدم الشعور بالرضى عن الذات ازاء نفسها، وعن الذات في المجتمع، وعن المجتمع امام «الحضارة العالمية». كأنَّ انساننا اليوم مطروح في حقل هو في موقف العدو له: لا ينال الفرد من مجتمعه قيمة، ولا يأخذ اشباعا لحاجياته الحياتية ومستوياتها، ولا لمشاعره بالامن ثم الثقة بالمستقبل، ولا لتحقيقه لذاته.

ونحن نرى ان توفير تلك الصحة، التي هي توازن قطاعات الانا ثم بين الانا وحقلها المنفتح على العالم، يحرر الطاقات الابداعية، ويصوغ النظرة الاصيلة للرد على مجابهات العصر. من اجل البناء الاثنيني، الصحة الانفعالية في الفرد والاستقرار المعقلن في المجتمع، كان عملنا مجمل نظرات تحليلية للسلوك = الفكر الراهن من جهة، وعلى جذوره المتغذية بالتراث؛ وعلى واقع المجتمع من جهة اخرى. لهذا تتراكم هنا نداءات العلاج الإنهاضي المعروفة (في اللغة، والقوانين، وتوفير العمل والاداة، والعقلنة...) مع الدعوات للتنمية الشاملة، ولايجاد صيغة تصون بها الذات كرامتها وتتحرر، هي ومجتمعها، من فكين هما: الواقع القاسي والمثل الاعلى الصعب المنال، الهو والأنا الاعلى القمعي.

شددنا على قيمة العوامل الثقافية والاخلاقية والوجدانية التي تحافظ على الدينامية للذات، وتقدر على تقديم العلاج الى جانب ما يقدمه ايضا العقلي والعملي. فالشخصية العربية مصابة بترجرج، وقلق، وتخلخل في القيم، وانجراح في مشاعر الامن والانتماء. نلاحظ اضطرابها بلا صعوبة: هناك الوعي بالتخلف، وبتسلط الأقوياء القواهر، وبفشل التجارب الانهاضية. اما اسباب عدم استقرارها، ونقص توافقها. فتكمن في: التقلبات السريعة للحوادث، والتغير الهائل في كل مجال في العالم، والتخاوف على المستقبل. وضغوط السلطة والأنا الاعلى والعالم القوي، والازدواجيات بين المبادىء والواقع، والانشطارات في السلوك، والانفصامات في الثقافة والحضارة والقيم، وتعدد الافكاريات بل وتناقضها داخل القطر الواحد. كما ان لحياة المدينة، ولتأثير الثقافة غير العربية، وتجريح الوعي والحاملات التاريخية، سببا في تقلقل تلك الذات.

• • • •

تترابط فصول هذا الكتاب، بل وحتى عناوين الفصل الواحد او الجمل احيانا، من الداخل؛ وبشكل ايحائي احايين كثيرة. ولعل سبب ذلك كون الموضوع كثيفا، او هو كالأجمة غزير. ثم قد يبدو ان مصطلحات جمة كانت تستلزم التعريف مثل: باعث، حافز، اوالية، ثقافة، حضارة، تفريد، تحقق الذات، الذات العربية، نمط، مهجَّن؛ وان بعض العناوين او الفصول تستلزم بحثا أطول أو تبدو متسرعة لا تقدم نظرة المؤلف الى القضية، وأن الاهتمام بالاطر النفسية وبالداخلي واسلوب العيش وبالنظرة الى العالم والتاريخ يفوق الاهتمام بالمجتمع والاقتصادي والاجتماعي؛ وان المراجع والهوامش لا تكفي او نادرة احيانا... ذلك قريب من الصحيح؛ لكن الى حد، اذ أن عملنا هذا جزء من سلسلة هي محاولة اعطاء نظرة جميعية على الذات العربية في واقعها وتاريخها... نظيره ايضا ما قد يبدو انه تناقض بين الدعوة هنا الى احترام الابعاد التاريخية وبين الهجوم عليها الذي هو بالحقيقة نقد لا تهجم، وتحليل على ضوء الظروف لا تجريح.

اما المناهج فتنطلق من اعتبار الذات العربية زبونا/ Patient هو هنا موضوع حي، ووحدة دراسية منغرسة في التاريخ، وكلّ مستمر. وبالتالي فقد لجأنا - بغية التعرف على ذلك العميل - الى الطرائق التجريبية (ملاحظة، تسجيل، تحقيقات ميدانية، مناهج مقارنة) والى الطرائق العيادية (التحادث، الملاحظة، الروائز، اختبارات الاسقاط). ثم بدا كما ولو ان الذات هذه قد استلقت على اريكة، في جو هادىء، وأخذ المحلل النفسي - الجالس قبالتها في جلسات، ووراءها في اخرى - يستكشف لاوعيها الفردي ولاوعيها الجماعي... فكأنه قد جرى تقصّي طفولتها، وتقرّي اوضاعها الأسرية، وجروحاتها الصادمة او الحوادث المعيقة للتقدم المكبوتة. وحصل ايضا تحليل بعض مشكلاتها النمطية الجنسية والدينية، ومعالجة شبكاتها الفكرية ضمن وسائلها الانتاجية وعبر مستوياتها المعيشية التي تنتمي الى التخلف، الى عدم التوافق، الى سوء التكيف.

ظهر العلاج شاقا، لكن ضروريا، وحتميا؛ ثم هو ممكن. والاهم انه مبثوث تارة؛ وبدا في نسق بارز - وعقب الانتهاء من «الجلسات» التحليلية - تارة اخرى. ذاك كان لاننا نؤمن بأن التحليل للذات التاريخية، وهو الذي يتطلب التحادث معها والمحاورة، يستلزم منهجا يقضي بتقويم النظرة كلما بدا الزيغ في سلوك الزبون؛ دون اغفال بالطبع لضرورة تقديم العلاج الشامل اي النسق «الشافي» غبّ التعرف على الشخصية ومن ثمت على خللها في حقلها، وعلى حقلها الذي يكوّنها ويتفاعل معها.

ويسعى ذاك الزبون، المدروس وفق المنهجية السالفة، للتوازن الانفعالي، للتكامل، للتفريد. ورغم انه يشكو القمع والانغلاب، رغم انجراحاته، رغم رضّاته النفسية، فانه يرنو للعلاج ومن بَعْدُ للشعور بالرضى عن الذات، وعن المجتمع، وعن الانسان في الدنيا.

الجلسة التعرفية الاولى

من التّماس العام الى إعادة تنظيم المجال والعلائق

١ - طرائق الدراسة وغرضها، التماسّ العام والشامل.

٢ - استخلاص عناصر المجال الفلسفي المتَّزن، العوامل الضرورية في الصحة العقلية.

٣ - هذه الجلسة، الدور الفعال للوعي والعقل في إعادة بناء الانا.

١ - طرائق الدراسة وغرضها، التماسّ الشامل والعام مع الذات العربية:

ننطلق هنا من انسان في مواقف معينة، وداخل حلقات اجتماعية: في العائلة، ثم في نمط اجتماعي اقتصادي، ثم في المجتمع. لقد اخذت دراستنا كلا من هذه المؤسسات في ابعادها الثقافية، وفي وضعيتها الحضارية السائرة صوب العلاج او على طريق النهوض والمتجذرة في التاريخ والارض. اما أخذنا للفرد فكان من الوجهتين النفسية والسلوكية - اللامنفصلتين الا بغرض التحليل وتسهيل الدرس - ومن حيث هو كائن حضاري منغرس في التراث، وموجود يعمل، ويعرف، وذو قيم تنبعث من ذاته ومجتمعه معا وتتسامى فوقها في الوقت عينه.

تتميز طرائق الدراسة، في معظمها، بالتشديد على العياني، وعلى ما يلاحظ بالتماس العام والتجربة والتجرّب؛ وعلى ما جمعناه بواسطة الاسئلة والتحدث والتسجيل والوصف. يعني هذا اننا كنا نصف اولا وندوّن، اي كنا - قبل التحليل - نقمّش حسب المناهج المعروفة في العلوم النفسية، ولا سيما المناهج الامبيريكية (التجريبيّة). ثم كان ضروريا، وإلزاميا ايضا، ان نعمم ما دمنا قد قمنا بعدة استقصاءات (تحقيقات: Surveys/enquêtes) على عيّنات هي ممثلة ونموذجية في نمط مجتمعي معين. كما كان من الصعب هنا وهناك تجنب رسم ما نراه الامثل. لان تحليلنا للواقع يستلزم الانطلاق الى ما يجب. وهكذا فان «ماذا نريد» اتت بالضرورة بعد «ماذا نحن»؛ فكيف نحن تُحتّم الاطلالة على كيف يجب ان نكون، او على كيف تُنقّح النفس والمجتمع ضمن نظرة شاملة للذات والحقل.

لكن طرائق اخرى فرضت نفسها: فدراسة الذهنية الاسطورية، او القطاع الخرافي والاسطوري في العقل العربي، استلزمت اللجوء الضروري لمناهج هي انثروبولوجية وتحليلنفسية معا. هنا أخذنا الانسان العربي الموجود في المُحَسّ والعيني من حيث هو كائن يعرف؛ مقتنعين بأن تعزيل ذهنه من الاساطير، والمعتقدات الرافضة للقوانين الموضوعية وبخاصة للسببية، عملية مرحلية اولى، ضرورية لافساح المجال امام العقلانية او لاعادة بناء فكره وفق المنطق، والمقولات الفلسفية، والروح العلمية. وذاك في الفرد كما في المجتمع.

فالمطلوب هو التنظيم للطرق التي تقودنا الى «الخطة» (شبكة افكارية، فلسفة، مجمل علاجي اقتصادي اجتماعي) التي تكون استعمالا أمثل للموارد، والى العمل لبناء عصري للانسان والمجتمع بحيث تردم الهوات الادارية والتنظيمية والتربوية والنفسية الاجتماعية، ولا سيما الاقتصادية، بيننا وبين الأنجح منا في تلك الميادين.

بتحليل احوال وظواهر «المريض»، الذي لم يتكيف بعد مع الحضارة المتطورة، ثم باستكشاف لاوعيه، يظهر الوجود العربي بمثابة حقل غير متناسق: يد قصيرة وفقيرة، ذهن اسطوري، دم مشرب بالغيبي المستبد والخفي، افكارية (أيديولوجيا) مشدودة الى الوراء اكثر مما هي عصرية ومستقبلية، قيم مُقلقَلة. انه ذات مضطربة العلاقة مع ذاتها ومع مجتمعها، مع تاريخها وقيمها. انها متوترة، منجرحة، مُنرضّة: لا تشعر بالاستقرار داخل «الحضارة العالمية». فهي بلا انتماء للثورة التكنولوجية الراهنة لانها تأكل ما لا تنتج، متغذية بذلك من نسغ غريب يحدث فيها الخلل؛ وأيضا لانها تشاهد ابداعات الفكر والفنون والآداب دون حضور فعلي. فذاك ما يوهن جذورها الانفعالية والوجدانية، ويُسقم ثقتها بقدراتها العقلية استيعابا او ابداعا.

واستلزم العمل على البعد التاريخي اتخاذ موقف المحبة والاحترام اللذَيْن لا يمنعان التحليل والتشريح. ان الموضوعية، هنا، ضرورية. ومهما صعب استبعاد المواقف الذاتية - لان العمل منصب على ما يخصنا، تاريخيا وثقافيا وحضاريا - فان النقد بل التشخيص العيادي ضروري ونافع ما دمنا نبغي البناء. ان التراث يكوّننا. لكننا احرار الى حد بعيد ازاءه. ان حريتنا هنا حرية تؤمن بالقوانين، وتعمل عليها ومعها، كي توجَدَ بالفعل. والتراث هو الأنت؛ يوجد قبلنا ويبقى بعدنا. نعرف نفسنا عبره؛ منفصل عنا لكنه في داخلنا، وننفصل عنه لكننا في داخله. انه ذاتي وموضوعي معا، فردي ومجتمعي، معرفي وقيمي. ومع ذلك فوضعه كجسم حي على المحك، لاخذه بمناهج الموضوعية والتشخيص العيادي، ممكن اولا وضروري ثانيا. لكن ذلك مرتبط اولا بنظرتنا للتاريخ من حيث وظيفته ووجهة سيره وعوامله الفاعلة والمسيِّرة؛ ومرتبط ثانيا بنظرتنا للمستقبل وما نوده ان يكون.

يعني هذا اننا عملنا بعقلانية على البعد التاريخي للذات، لا لان ذلك موقف متزن وموضوعي بل وايضا لاننا فهمنا التاريخ على انه يأخذ معناه منا، ويُكتب انطلاقا من الحاضر. على هذا فوعينا التاريخي، كما سنرى هنا، رأيناه وعيا يشمل الحضارات التي مرت على المنطقة كلها للذات العربية، وينتظمها في طبقات متكاملة سائرة باتجاه تطوير الوجود والحياة. ثم لاننا، من جهة ثانية، فهمنا المستقبل على انه مجال عمل الحركة والانعتاق: انه زمن غير آت بعد، لكنه فعال لتكوين الافكارية، ولتغيير نظرتنا للذات، وللغير، وللاداة والعمل، وللطبيعة والقدر.

* * *

ومرة اخرى! لماذا ننتقل من المرضي واللاسوي الى التطلع صوب المعافى والسوي؟ لماذا ننتقل من تحليل العيني في الذات اولا، والتراثي فيها ثانيا، الى البحث العمومي في الافكارية الانهاضية اي في الشفاء؟ الجواب هنا في شقين:

اولا - في أساس دراستنا، بوضوح هنا وبمواقف هناك وهنالك، تتجلى اساليبُ مع نظرة المحلل النفسي ثم الطبيب النفسي. لا شك ان في هذا الكتاب الكثير مما يؤوب الى علم النفس الجماعي وعلم النفس الاجتماعي وعلوم المجتمع؛ لكن الاتجاه والغاية هما بالضبط معرفة الكائن العربي في مجتمعه. لقد بدا لنا هذا وذاك قريبين من العميل (الموضوع، الزبون) الذي يستشير الطبيب النفسي. فلا بد اذن، قبل المعالجة او اعطاء الاستشارة، ان يخضع العميل لتقنيات علم النفس العيادي في التعرف على الشخصية: تاريخ الحالة، وضعها، ومشكلاتها، واتجاهاتها، ونظراتها للوجود... وهذا ما فعلناه في تماسنا المجملي مع الذات العربية.

وإذن، باتباع المناهج العيادية تحتمت نتائج علاجية هي بالتالي نسق من عدة افكار. هذا النسق، المسمى افكارية منظمة شاملة متكاملة، هو القادر، حسب ما بدا لنا، على تصويب سير الزبون وخلق التوازن الانفعالي في شخصيته واعادة بناء نظرته للوجود والمصير، وعلى تجهيزه برؤية جديدة بناءة، وبطرائق تنقيح ذاته بذاته داخل مجتمع متوازن ومتكامل يوفر للكل العيش الابي والمتطور. واجبه ومصلحته في العلاج هما ان يعي مرضه (عقدته النفسية، سبب صراعه الانفعالي وعدم تكيفه مع العصر والاقتصاد التكنولوجي)، ثم ان يعرف الطرائق (تربوية، نفسية، اقتصادية...) التي تقوده الى الصحة النفسية، والشعور بالامن وبتقدير الذات، وبتقدير الغير لهذه الذات ولحقلها.

ثانيا - ان تغيير نظرة العميل، الى نفسه وبيئته والآخرين، من اكبر العوامل التي تمنحه الثقة وتتيح له اعادة التربية الاجتماعية وتضعه من ثم على طريق البناء السليم للذات وتجاوز الصراعات الانفعالية بين الأنا والمجتمع، او بين مختلف الميول والطبقات داخل الذات. وحيث ان الحياة وجود يستمر في خلق ذاته وتغيير حركته، فان العربي لا يستطيع مجابهة هذا الخلق المستمر، والتغير الدائب في الحركة، بنظرته القديمة لنفسه والآخرين اي بافكاريته التقليدية وناقلاتها الموروثة. فهو يرى نفسه مهزوما، يشعر بدونيته تجاه الانتاج العالمي والافكار الغربية. يلاحظ الأمية، والجهل، ونهب ثروات بلاده، وتبخيس قدراتها، وتخلف عطاءاتها، وضعف عوامل الخلق والانتاج فيها... ازاء هذه البيئة التي لا توفر له التوازن الانفعالي، وتجاه هذا المجتمع المتخلف والجائع ثم المقهور والمقموع، نجده غير مسلح بافكارية محرِّرة، وبقيم خلاقة قادرة على خفض توتره، واعادة الاستقرار بينه وبين حقله. ان الافكارية سلاح، وقدرات على التغيير كما على الارشاد؛ هي قوة فيها الغاية والوسيلة، وترفع الكل وتطهره لتستطيع في الوقت عينه تغيير الجزء من حيث هو، معاً، جزء في ذاته وقائم داخل وحدته.

وكما ان علاج المريض النفسي، او مجرد تقديم الاستشارة النفسانية. يقوم على الانطلاق من التجهيز النفسي الاجتماعي لذلك العميل، فان الافكارية الانهاضية لا تكون الا انطلاقا من المشكلة الراهنة داخل النفسبدن (السلوك) للعربي: ندرس تاريخ حالته، حسب هذا المصطلح لعلم النفس العيادي، ونعطيه العلاج والآراء الموافقة لتاريخه هو، ومشكلته هو، ووجوده هو.

وإذن، فللافكارية المطلوبة قدمان: الاولى اقتصادية تنظر للانتاج والمجتمع الديمقراطي المتكافل والمتماسك؛ والثانية تخطط لتغيير النظرة «الفلسفية». وهذه الافكارية، في وحدتها وفي تناسقها، في سؤالها ما العمل وكيف، تحلل الراهن. وهكذا فانها تبقي ما يصلح لبناء الوجود الجديد داخل الثقافات والحضارات الراهنة؛ وترسم قوانين النهوض، وانساق تجديد علائق الفرد بغيره ومجتمعه وتاريخه ومستقبله، ونظرته لما هو ولما يجب ان يكون. لهذا فان الحاجة الى تلك الافكاريات والفلسفات لا تقل عن حاجتنا للعلم والتكنولوجيا والتصنيع.

ففي طريقه نحو بناء ذاته وتحرير وعيه - تحريراً وبناء مستمرَّين وبدون توقف عن وضع النتائج على المحك والمعايير - يحتاج العربي الى افكارية والى فلسفة. وفي هذه وتلك لا نستطيع، ما دمنا نعمل على ذاتنا وتاريخنا وثقافتنا وتجاربنا ومجتمعنا، الا ان ننطلق من هذه الذات وذلك التاريخ وتلك الثقافة والتجارب. وذلك المجتمع. ان ذلك ضروري لان الاستجابة على التحديات الحضارية المتطورة ستكون بوعينا، وبسلوكنا، وشخصيتنا.

لذا من الطبيعي اننا توصلنا لان نرفض هنا النمط الغربي، ولان نشدد على خلق الفكر الاصيل، والمجتمع المتواصل. لا بد من ذلك، الفرد والمجتمع اللذين ينتميان الى المعقَّد الحضاري - الثقافي الخاص بالانسان في هذه التربة، واللذين يعملان باستمرار وضمن خطة شاملة، وكلية، ومتطورة، ومتناقحة، على تحقيق الحاجات الاقتصادية والانسانية لكل ذات ولكل ما في الذات. كل ذات هي حالة خاصة، وليس هناك امراض بل مرضى؛ وبالتالي فلكل حالة داؤها ودواؤها: لا بد من فكر اصيل ودواء اصيل ينتفع من الآخرين دون ان تتخلى عن ذاته للآخرين. لكل حالة خصوصيتها؛ وهذا اول مبدأ في التعرف والتماس العام. فالاختلافات متعددة: تبدأ بالبيئة والتجذر والموقع وعوامل التدخيل الاقتصادي، وتمر بالقيم والمثل والتربية. لذا فان دراسة الاختلافات والشيات المميزة ضرورة تحليلية وعلاجية معا. فبذلك فقط نستطيع وضعها بين قوسين، او نضعها نصب العين لتطويرها او رفضها، ثم استيعابها، وتجاوزها بدون خجل منها او استعلاء، أو ما الى ذلك من مواقف انفعالية. الوعي بتلك الخصائص وحده قادر على منح امكانيات السيطرة عليها، والنضال لتخطيها. لقد كانت ميزات وفضائل ضمن ظروفها التاريخية. اما اليوم فتغير الاوضاع يدفع للوعي بها اولا، وللسؤال ثانيا عما نريده لها ما دمنا نتفاعل مع الواقع ومع عوامل التغيير الخارجية في طريقنا الى التكيُّف الناجح الذي هو رَوْمُنا.

٢ - استخلاص عناصر المجال الفلسفي المتزن، العوامل الضرورية في الصحة العقلية:

في سبيل تحقيق تلك الغاية، اي لبناء الانسان (والوطن) الذي يستطيع توفير التوازن بين ذاته والحضارة المعاصرة، تحتاج الانا الى نسق من النظرات المتكاملة والدينامية يحرث في الواقع، ويرنو الى المستقبل بتخطيط طموح. تلك الصيغة الفكرية، ذات النسيج الاجتماعي الفلسفي، اي صاحبة الوجه الاقتصادي والوجه الايديولوجي، ربما يكثفها أخذنا النفساني لها في نقاط محورية نستخلص اهمها منذ الان فيما يلي:

أ) **النظرة التقليدية الى الأنا، مثال على طريقتنا في التحليل**: تقوم في قعر النظرة الموروثة نزعة فردية لا تتلاءم مع الحياة الاجتماعية المعاصرة التي تستلزم العمل التعاوني، الجماعي، التنظيمي. والى جانب **الفردانية** تلك، الناشئة بفعل ظروف مجتمع وتاريخ، تتبدى نزعة انمحاء الشخصية تجاه الذات الخالدة، المطلق، الله. من جهة مقابلة، ان الشخص الذي يحافظ على فرديته ازاء الآخرين يتحرر منها ازاء الله؛ يتمسك بها على صعيد المجتمع، لكنه يلقي بها اذا انتقل الى صعيد العلاقة مع كل غيبي. وهكذا ينشأ التوازن داخل الذات، ويتوفر الاطمئنان النفسي: فما يأخذه هنا لنفسه يعطيه بيده الاخرى. ورغم فردانيته يخاف من نسبة الاعمال الخلاقة الى نفسه، فيقول: «أعوذُ بالله من كلمة أنا»، ويغطي شخصيته بلقب او كنية مستمِدَّينْ من مملكة الكلام، لا من تملك او جاه مثلا، ويسلم ذاته لعنعنة وسلاسل من المؤرخين والرواة والحفاظ.

الا وجود لصلة بين «الخوف من كلمة أنا»، او التعوذ من الاشارة الى الذات، وبين النظر الى الله كخالق كل شيء او كمخيف وطاغ وجبار؟ هُنا الجدلية بين الله كقوي وغشوم وبين الفرد كضعيف وعاجز وغير خالق حتى الأتفه من اعماله؟ ثم فَلْنَنْطَلِقْ خطوة أعمق في الوعي واللاوعي!!! سوف نلاحظ ان السلطان (الحاكم، الامير، الخليفة، الوالي، الموظف، الخ...) قادر وحده، او انه الأقدر الذي يفرض ويستبد. وفي البيت، في العائلة، حيث يتكون الانسان، نلقى قاهرا واحدا، ومستبدا واحدا؛ اما بقية الاعضاء فيطيعون: يتلقون، ويتحملون، ويصبرون. انهم يلقون بذاتهم الى الله، الى السلطة، الى الاب، الى الطبيعة التي تحمل الحياة أو الموت حسب مواسمها اي تقلباتها، الى الاقطاعي أو رب الحرفة أو مالك النعم والنقم في تقلباته ومزاجيته.

كل شيء اذن يعد الذات العربية للتخلي عن ذاتها، للفرار من كلمة انا ومن نسبة الاعمال الى ذاتها. فالبنى او الافكار، المواد او المظاهر، الجسد او التوجهات، تهيء لتعطي انسانا عربيا تخلى عن اسمه في الفنون والتصوير والرسم وخلق العمل. لقد اكتفى العربي بالكسب لا بالخلق، اي بالأشعرية لا بالاعتزال، بالتقبُّل لا بالتفجر، بالتلقي والاستعارة والتوسط لا بالابداع والايجاد والقفز الى الطرف. اكتفى بالتوسط، والتوسيط والتوفيق.

ومنذ البداية، منذ هذه الفقرة الاولى، يتبدى لنا تناقض القيمة. فالذات العربية تتمسك بفرديتها اكثر مما تميل الى العمل الجماعي والتعاون المنظم اي انها تقفل على نفسها في وجه النحن، او الـ «هُمْ» او «الأنت وأنا معا». لكنها من جهة مقابلة تترك تلك الفردية، او ذلك الانا، لمصلحة القادر، المطلق، الغيبي، الجبار. **بتلك الثنائية في القيمة** الواحدة، بذلك التناقض والتذبذب، تحافظ الذات على اتزانها، **وتحافظ على تقديرها** لذاتها، وتصون كرمتها من مشاعر العجز والضعة.

ان يتحمل مسؤولية عمله، ويؤمن بحريته، في ارتباط بالعمل الجماعي المنظم والتعاوني، ان يأخذ الله شاهدا ومعمقا للوعي الاخلاقي لا ان يخافه ويستسلم دون ارادة وتوجيه، ان يعتبر نفسه وأُمَّته ودينه لا في مركز العالم بل في العالم وأمام العالم، ذاك هو قوام النظرة التي لا بد من تجذرّها في الوعي - الفردي او الجماعي - بالذات. حالتئذ تأخذ في الترسخ الخصائص الضرورية لتلك الذات كي تؤثر في حقلها وأناها الاعلى وعصرها، لا ان تعايش فقط او تساير لاهثة وتقنع.

ب) **النظرة الى الجسد، مثال على طريقتنا في العلاج**: ليست الحكمة صراعا ضد الجسد، ولا اولوية وجودية للروح. والنظرة التاريخية الحِكْمَوِيَّة - داخل هذه الذات الجالسة قبالتنا - تراه عجزا، وقفصا، وطينا، وحيوانية؛ وتنفي عنه كل قيمة، وترفض مساهمته في المعرفة وصنع القيم.

رفض الجسد رفضٌ للذات وللوجود البشري. فالثنائية جسم - روح تجزيء للانسان، وبالتالي عدم فهمه ثم التعامل غير السوي معه على صعيدي الوجود والالوهية. الظروف التاريخية العربية، عبر قرون عديدة، دفعت الانسان باتجاه عدم احترامٍ كافٍ للجسم ومتطلباته. وعلى الصعيد الفكري سادت النظرة التي تضع العقل والدين ضد الواقع الحسي للانسان. فالتصوف، وجمهرة من الامثال والقصص الانبيائية والشعبية، والفلسفة المُتَهَلينة والاسكندرانية الطابع، والفنون التصويرية، حزّت في الذات العربية أخدودا يجرِّح الجسد وينظر اليه كأداة، او كحمَّالة للفكر، كشيء. وكذلك فان الفقهاء في تشديدهم على «النجاسة والطهارة»، وفي القيود المرسومة بشدة على استعمالات الجسد وقيمه، ساهموا في تغليب ثقافة الروح وما بعد الموت على ثقافة الجسد التي ترفض حكما مبادىء الاتكالية والقدرية وما الى ذلك من قيم تنتظر اكثر مما تدعو للفعل والحركية.

يجب ان تتعلم هذه الذات، عمقا واتساعا، ان الجسد ليس شيئا ولا متاعا، لا حمَّالة او قفصا، ولا غريبا عن الفكر او ضد العقل. فالانسان يفكر بكل اعضائه لا بدماغه فقط، والانسان واحد ووحدة: فجسمه منظور وروحه جسم غير منظور. والحادث النفسي بدني وغير بدني معا، والسلوك وعي داخلي وردود فعل عضلية او حركية جسمية. مرفوضة الثنائية البعيدة الغور في لاوعينا؛ فالحسي والمعقول لا ينفصلان بل هما يتحدان في مبدأ الوجود، والوجود هو الاول ومتقدم على المثالي والماهوي والفكراني.

لم تأخذ الذات العربية بوحدة الكائن البشري، رغم ما في الدعوة الدينية من ميلٍ الى التوسط والاهتمام بالدارين معا وبتوازن. ومالت صوب أفلاطون وأفلوطين، والصوفيين ومصالح الاغنياء لا باتجاه المعلم الاول؛ واعطت الكثير من كرامتها وذاتها الصميمية الى النظرة الخائفة. ولصالح الاطروحة التي ترى الجسد حائلا دون التحقق، وعدوّا للاخلاق، ومتبلا لا مطورا.

وفي العلاج النفساني يكون تغيُّر نظرة الزبون الى جسمه، كتغيرها بالنسبة لماضيه، ضرورة حتمية ان اراد لنفسه الشفاء واردنا له ذلك. فعبر جسمه تتم التغييرات ويتم تجاوز المأساة؛ وعبره يعي الانسان ذاته، وتتكون الانا المستقلة. ان معطيات الطب النفسبدني الغت ذلك الانقسام القديم بين النفس والبدن؛ والعلاج النفساني (سيكوتيرابيا) يبلغ غايته بعلاج البدن عندما يتمكن من اعادة العميل الى توازنه النفسي. فالصحة واحدة، لا بدنية من جهة ونفسية من جهة اخرى؛ وهي شمولية ترى البدن كأنه ليس غير الروح، بل كأنه الروح مع اختلاف في الدرجة. والجسد العاجز أو الناقص هو الروح العاجزة او الناقصة، وهو النفسية المتوترة، والسلوك الاختلالي؛ والجروح النفسية في ابسط العواطف قد لا تشفى بأسرع من اخرى في هذا العضو او ذاك.

لو جاء شخص يشكو تلك النظرة الى جسده، ماذا يقول له التحليلنَفْس والطب العقلي؟ ان لتلك الحالة اسما. انه مرَض؛ ليس هو حالة سوية.

ثم ما هو علاجه؟ ليس فقط باظهار أو كشف العوامل الانفعالية المكبوتة في اللاوعي والتجارب الاولى والنظرات القديمة ومحتويات الانا الاعلى (السلطة، الاب، الدين) القامع. فالمعرفة بهذه الاسباب التي سببت الانجراح ضرورية؛لكنها ليست كافية. لا يكفي العلم بالمرض كي يشفي، ولا تكفي النظرة العقلانية للواقع كي تعالجه.

لا بد، كما سنرى هنا وهناك في جلساتنا، من ارادة للشفاء، ومعاونة من افكارية جديدة عقلانية ومنفتحة. ولا بد، بالطبع، من تغيير في البيئة، في الحقل، في الجماعة باسرها داخل مجتمعها. لا بد اذن من المجتمع الصالح الذي يوفر لتلك الذات اعادة شعورها بجسمها، بأن بدنها هو هي، وانها وبدنها واحد.

وما هو ذلك الحقل؟ انه ذلك المجتمع الذي لا تفرض فيه الأنا العليا الهرِمة نظرتها الى البدن.

وهذا راموز، مرة اخرى، لا لمنهجنا في استكشاف اللاوعي المسبب لانجراحٍ ما داخل الذات العربية. انه راموز لطريقة او لتقنية في العلاج لن نكررها في هذا الفصل.

ت) تحليل وعلاج النظرة الى الآخر والى الذات العالمية: وماذا تشكو، الان، الذات العربية؟ تقول لنا: اني الحظ وجود الآخر المتفوق (الغربي، العالم الصناعي) في كل شيء امامي.فيَّ احساس بالنقص ازاءه. يجرحني ويخلخل توازني هجاس بتفوقه وبتبخيسي لذاتي. فالاخر هذا مفروض عليّ، ومصدر قيم، وذو نظرة الى العالم والى ذاتي. وانا ارى

نفسي عبره وأحكم عليها من خلاله. وأنقد ثقافتي بوضعها ازاء ثقافته. انه يراني، وينفذ الى اعماقي. ويخلخل استقراري مع حقلي، ويخرجني من القبوع في الذاتية الى عالَم الموضوع. وماذا يقول العلاجنفس؟ - لا يتم الشفاء بدون تغيير نظرتك الى الآخر، الى كل انسان آخر؛ واقامة علائق معه على قواعد سليمة.

فعلائقي الشخصية، وعلائقي العائلية، وفي العمل وخارجه. تكوّن نظرتي الى ذاتي، وتقيم الصلة بيني وبين العالم. اذا كانت سليمة تمتعت بالاتزان، وان اضطربت تخلخل استقرار الشخصية ومالت هذه نحو الاضطراب.

ليس الآخرون مشكلة بالنسبة للطفل، ولا للوعي المتخلف، والحقل الراكد. فالمشكلة تفيق عند ارادة التغيير؛ او بالعكس فارادة التغيير تستلزم الوعي بالغير. صارت الحضارة الغربية مشكلتنا لاننا صرنا نفكر، وأخذنا نصارع، ونرى فيها سلوكا ومعنى هما تحدٍ، واستثارة، وتقييم للذات بالنسبة للآخر، وتقدير حجم لما عليّ ولما يعود اليه. وفي تلك المشكلة لا ارى التبادل في التقييم، ولا المساواة في القدر والحجم. فذاتي تتقلص لحساب ذاته. وفي دخوله القسري والطبيعي الى ذاتي سلبني قسما من ذاتي، فدفعني قهرا لاستعادة مكانتي واعتباري لشخصي واعتباره لذاتي. ان ذاته خصمي وطبيبي، جلادي ومنقذي.

احيانا جمة، لتجاوز هذه المشكلة بيني وبين الآخر، أجدني أشدد في ذاتي على وجودي كإنسان عالمي، على الذات الشاملة. بذلك تتوسع الانا، ويضيق الى حد ما دور الاقوى الذي لا يبقى ربًّا ولا متاعا؛ فلا يأخذني عندئذ ولا يقفلني. ويجعلني لا أكره نفسي، وأُضحي غير منعزل،ولا أجعله عقدة لا تتحلحل. انسانيّ هو اللجوء للذات العالمية ان شئنا اضعاف دور الانت في خلخلة نظرتي الى ذاتي. يجب ان نعي، ونجعله يعي هو ايضا، ان الحضارات ليست **فقط** في البلدان الصناعية والتكنولوجية، ولا هي وحدها الموجودة في الحقل العالمي.

في مثل ذلك الموقف سبيل الى خفض التوتر، وتصحيح النظرة الى الذات والغير؛ وبالتالي نَقْلُ النظرة من مرحلة تجريح الذات(او **تفويقها** كرد فعل او استجابة معاكسة)لمصلحة الانت الى مرحلة اخذ هذا الاخير داخل شبكة العلائق الاخائية ومجال الانت العالمي. لكن لا اخائية دون اساس من المساواة، ولا مساواة ان لم يشعر كل طرف بأنه يعطي بقدر ما يأخذ، وانه فعال ودينامي وليس سلبيا يتلقى ويستهلك. ثم لا امكانية لتحقيق تلك المساواة الا بالاداة (الآلة والعقل) وما تستلزمه كي تحيا وتستمر من اجواء مجتمعيّة وتنظيمات في القرارات والادارة والنشاطات؛ اي لا بد لنا من السياسة التي هي علم وفلسفة، فن وتكنولوجيا، نُظُم ديموقراطية عقلانية واقتصاديات انسانية، صناعةُ مستقبل، وفكر خلاق استباقي.

كي أثبت ذاتي يجب ان أشعر اني لست وحدي، وان الانت المتفوق ليس وحده، وان ليس الواحد ضد الآخر، واننا لا نتنافى بل كلانا معا. ولاحقق شخصيتي في حقل

متزن يجب ان يكون الآخر طرفا في حوار. والحوار بلا اخائية صدام، والاخائية بدون مساواة علاقة تغلُّب وقوة. لهذا لا بد من اعادة النظر في الاداة ووسيلة التدخيل او العمل.

ث) النظرة الى الاداة ومستلزماتها: الاداة الجديدة تخلق الانسان الجديد. هي وسيلة التكيف، والصلة بالمستقبل المتلائم، والتعبير عن طبيعة السيطرة على الواقع، وشهادة على قدرة الموجود وتثبيت انسانيته. هي تكييف للطبيعة، لا للتكيُّف مع الطبيعة على حساب الذات. تغيير الاداة شرط لتغيير النفسية: فمن حيث هي طريقة تدخيل توفر الاستقرار، وتعزز الشعور بالامن عند الفرد والمجتمع. والعلاج النفساني للفرد علاج، في قسم منه، لشروط وحقل التدخيل وقضاء على القلق الناجم من عدم الاكتفاء المادي او الخوف على المستقبل الاقتصادي وما يهدد الشعور بالامن في الذات السوية او العصابية. بل ان العلاج النفساني علاج بالعمل؛ لان العمل يعيد التوازن للشخصية المضطربة[1]، ويبني بانسانيته انسانية السوي ويحققها. فالعمل، بأداة تخدم الانسان لا تسلبه ذاته، منبع قيم لا مادية فقط، ولا اجتماعية فحسب؛ بل وروحانية ايضا. الذي يعمل يعمل نفسه ويخلقها. من لا يعمل يفقد ذاته، ويعادي مجتمعه، ويسقط لانه يسقط من نسق القيم. العمل إبداع: انه يبدع الفرد، ويخلق المجتمع. العمل، ان استعملنا التعبير العربي القديم، امكان اي ايجاد وإحداث وإبداع.

اذن، نستطيع القول ان التغيير في الأداة يوفر بعض الشروط للتغيير في النظرة الى الذات، والى الغير، والى العلائق بينها؛ تماما كما استطعنا القول بأن التغيير في النظرة الى الذات يستلزم الاستعمال العقلاني والانساني لوسيلة التدخيل. عندئذ نستطيع الاطلالة على الذات العالمية بمشاعر اقرب الى الانسانية الحقة، بثقة وبنزاهة لا بقصد استغلالها لتصليح نظرتي الى ذاتي داخل العالم وداخل ذاتي.

ج) النظرة الى الانت الخالد: الانسان، العالم، الله، مفاهيم مترابطة ضمن طبيعتها كمواضيع محورية في التفكير التراثي؛ وما تزال. انها تتحارب، او تقارع بعضها بعضا، تتبادل الأخذ والعطاء. فالنظرة الى الله في الفكر السلفي، او في الحركة الاعتزالية، نظرة في الوقت عينه الى الانسان والى العالم: تعطي لهذا وتأخذ من ذاك، وبالعكس. يعطي الاشعريون قدرة خلق الاعمال الى الله وحده بعد ان يسلبوها او يأخذوها من الانسان. وبالعكس يفعل المعتزلة؛ فما يعطونَه للانسان ينزعونه عن نظرتهم لله، وما يعزز السلطة البشرية على العالم يتم، عندهم، على حساب اضعاف تلك السلطة التي يرونها للاله. حتى اذا بلغ الضعف العربي ازاء الطبيعة والله حده الاقصى، صار الفكر، نتيجة لذلك، او في أساس ذلك، يرى في الله كل شيء، وفي الانسان لا شيء، ومن العالم الله وحده. وكان

١ - ابو بكر محمد بن زكريا الرازي. الحاوي في الطب (الهند. ط١. ١٩٥٥). ١. ٦٨. ابن سينا. القانون (دار الطباعة المصرية. ١٢٩٤هـ). ٢. ٧٠. ٧١.

التنزيه الشديد، والابعاد الموغل لله في عالم خاص، وفهم الله كمعاقب وشديد الحساب بمثابة صور تعكس النظرة الى الحاكم المتسلط، والأب الشديد، والفقيه الزميت اي الى الواقع القاسي على الانسان، والى السلطة القامعة، والى الطبيعة التي تخضع الفرد ليتكيف حسب معطياتها.

وفهم الله على تلك الشاكلة فهم غير بناء، ولا يساهم في استقرار الذات وخلق جو ايجابي لها. لذا فان النظرة السليمة لله، تلك التي تؤمّن الصحة الانفعالية وتفتّح الانا وجعلها تتجاوز ذاتها باستمرار وتتحقق في علاقة اخائية مع الغير والنحن، تستلزم النقل من المفهوم التقليدي لله، كما نجده في الفقه والسلفية والاشعرية، او في الجبرية والارجاء، الى المفهوم السمح والانساني. في هذه الحالة الجديدة، التي ترى الله عقلا او قيما علينا ان نحققها في الذات البشرية، نكون مستوعبين لذلك الفهم الاعتزالي وللنظرة التي نجدها عند اكبر العقول الصوفية في التراث. بتحقيق تلك النقلة والتحول نجعل لله دورا كبيرا في شفاء الذات من الاوهام والتخريفات والنظر الركوني للواقع والمستقبل، ثم في الاطلالة على عالَم يتعدى الانقفال على العقل ليشرف على قيم انسانية رأينا في الاخاء اسما يشمل معظمها، وعلى عالم يدعو الانسان لان يسمو بمعراج بادىء من الذات الفردية ومنته في ما لا حد له من تحقيق للقيم يستمر دون توقف او امتلاء.

ح) النظرة الى مُتَّبع الدين الآخر: ان أقام الدين حاجزا بين اتباعه وغيرهم اقفل على نفسه، وتحول الى نسق مغلق يعشق ذاته ويتعبدها بعذاب. والمؤمن بدين متعصب يطعن في دينه ويقزم دينه. ان الدين الآخر هو آخر، وغير؛ وليس عدوا ولا مختلفا في النوع حتى ولا في الدرجة. ومتى رفضنا التفاضل بين الاديان، كما نرفض التفاضل والتراتب الهرمي بين الحضارات والثقافات والاعراق والالوان البشرية، نكون قد خطونا خطوة كبرى في تمجيد ديننا، والانسان، والانسانية، بل والله بعد ذلك ايضا. العراك بين الاديان؟ هو بين متنافسين لاغراض دنيوية، اي اجتماعية.

هنا نقدّر ذلك القطاع من الفكر العربي الاسلامي الذي تخطى المعارك الدينية، ورأى في الشمولية موقفا يجمع كل دين وكل طائفة وكل اختلاف، ودعا الى الانسان الكامل الذي - بواسطة الله وبسلوك طريق الحق - يحقق ذاته بالقيم وبالكمال المستمر ابدا داخل الشخصية في علاقتها مع ذاتها، ومع المجتمع، ومع جميع الناس. الدعوة الانسانية في هذا المنظور المذكور دعوة لتجاوز المتناقضات، بعد معرفتها وتمثلها، داخل الذات وفي كل حقل. ومثل هذا المنظور تستمده الذات العربية من نفسها؛ وعلى تلك الابعاد العميقة الغور تبني طرائقها الخاصة في التكامل المستمر، وتعدّ زادها في السير نحو الشمولية الرحبة المؤمنة بالبشر كافة.

هنا نشير، بحكم القانون النفساني للتجاور، ان النظرة المعافاة للكافر، والملحد، والزنديق، لا تستلزم معنى استغرابيا او اندهاشيا، ولا سلوكا عدائيا او تبخيسيا.

فالزنديق، في القطاع القديم من الذات العربية، هو المعادي للسلطة، الرافضُ، موضوعُ تهمةٍ وملاحقةٍ باسم الدين لغرض او أغراض.

ان الكافر، الجاحد او المتزندق او ما الى ذلك، صاحب دين هو، مبدئيا، اللادين اي فهم شامل، كأي دين، للكون والانسان والمستقبل والاصل، والله.

ثم ان تلك الظاهرة الدينية الاجتماعية، الكافر والملحد والزنديق، ليست بدون نفع في تفتيح الذهن وتطوير السلوك باتجاه احترام العقائد وتعميق الوعي بالحرية وضروراتها ومستلزماتها. هنا اذكر ان التعجب والاستنكار، وما حول ذلك من انفعالات مماثلة، كانت تلاحق اسم شخص كان يقول، بحسب التعبير الشائع، ان الانسان طبيعة. وكان التعجب من كيف انه ما يزال حيا، ومن الله الذي لم يمت الجاحد به، ومن زوجته (وقريبه، وأهله،و ...) كيف يعيشون معه. ذاك الكافر، في تلك الحادثة وفي بلدٍ مؤمن، يتحدى قوة الجميع، يقارع ويجحد (يغطي). انه كالمريض؛ وهو كالشجاع: انه يتصدى لقوة رهيبة، ولمجتمع، ولذاته ايضا. بفعل سبب لاواع، او عن وعي وتصميم، يرفض السائد ويفرد نفسه. والنظرة الصحية، والمجتمع الصحي، هما في تركه يحقق ذاته على حريته ومسؤوليته؛ له دينه ولي ديني.

خ) **النظرة الى الحقل**: بعض ماكان في عداد الثوابت واليقينيات في الحقل الاجتماعي ونسق القيم صار من المتغيرات؛ والعكس صحيح ايضا. فالمجتمع الذي ينظِّم له، او يترُك شؤونه للرئيس، لم يبق تماما - ولا يصح ان يبقى - في تلك السكونية. وبين الفرد والرئيس لا بد من قيام الفكر السياسي المنظم، والتشريع الجماهيري الحر، والنصوص المتطورة التي تحفظ الكرامة والعدالة، وتوفر امكانيات اشباع الحاجيات الفردية لكل ذات.

الاهتمام بالفرد وحده - كأنْ ندعوه لتنظيم عقله وفكره واستغلال طاقاته - اهتمام نافع لكل سقيم، يخدم لكن لا يوصل. فالفرد لا يحيا إلا في حقل، ولا يتطور الا ضمن ذلك الحقل او على الاقل لا يستطيع التمتع بالسلامة النفسية والعقلية الا داخل جماعة تنميّه، وتساهم في استقراره. وكل خلل في الحقل يخلق توترا في الفرد يدعوه لاعادة النظرة الى ذاته، والى تفاعله مع الغير، والى علاقاته مع الوسط الذي يغذينا. تطوير المجتمع بعقلانية وسياسة استراتيجية، ضرورة لتطوير المواطن. ولا شك ان افضل طرائق التغيير (اشملها وأسرعها) هي التي تخدم الجميع او الاكثرية، وتهيء الاخذ بالمناهج التجريبية، وتتمثل طرائق العلم ونسغه وتتفاعل مع الافكار التي تواكبه.

للمجتمع قوانينه التي تحدد انتقالاته، وتتحكم في ذهنية جماعية خاصة به. فكأنَّ له عقلا خاصا به، ووعيا جماعيا يختلف عن الوعي الفردي. والحقل الاجتماعي هو التراب للذات، ومركز التحرك، وارضية العمل والفكر والقيم. وهو اكثر من الواقع الاجتماعي الراهن من حيث المكان والجغرافية والترّسي. فهو يخلق ذهنية الفرد ونوازعه وبواعثه،

ويدعوه وفق توجهات وقيم، ويأخذ الانا اليه بقوة. لا حياة للعنصر ان لم يكن الحقل منظما بانسانية، ووفق افكارية واضحة ومتوازنة. مضى زمن المجتمعات التي تترك امورها للمقادير، ومثله زمن الافراد الذين يرجئون، ويتلقون متقبلين من مجتمعهم، من قامعهم وأناهم الاعلى.

وفي الذات العربية، تغيير النظرة الى دور المجتمع **هو تعبير عن نظرة متطورة. وأخذ** المجتمع اخذا يظهره عاملا في انشاء المواطن العصري يفرض على العنصر ان يطالب باعداد الكل (المجتمع، الحقل) الذي يعطي للعناصر معنى، ويطورها، ويسمح بتفاعلها معه وتقويتها. وبالتالي فالعقلانية، والفلسفات الوضعية المنطقية، والفلسفات التجريبية، تبقى مبتورة التأثير وعاجزة عن التغيير الشامل ان لم تعالج الواقع الاجتماعي. وكليلة ستكون فعاليات العقلانية ان وقفت ضد القطاع الوجداني في الشخصية، وستكون اكثر عجزا او أقل حركة ان لم تعالج المجتمع ككل وتنظم العلاقات الاجتماعية. فالعقل الذي كدنا نجعله هنا أسطورة او يد ساحر، لن يكون تكنولوجيا وآلات فقط، لن يكون تطبيقات العلم فقط؛ انه في الفرد تَمثُّلُ المنهج والروحية العلمية والمنطق. وهو في المجتمع انتاج، وفلسفة تقول بقوانين موضوعية، وبأخلاق، وقيم، وثقافة مواكبة ومتفاعلة مع الادوات المنتجة.

يبقى الحقل غير قادر على اداء وظيفته الانهاضية، وعن عصرنة الذات المفكرة وخلق الذات التكنولوجية، اذا نقل الآلة فقط واغفل النظرة التي تلائم وتواكب الآلة، و اهمل التنظيمات الاجتماعية التي تحسِّن الآلة ثم تخلقها، والقيم الفكرية التي تنادي بمعالجة الواقع الاجتماعي معالجةً تمنع الكثير من المشاعر النفسية التي تضع الفرد ضد مجتمعه. فجنوح الفرد، في كثير من حالاته، تعبيرات عن نقمة، وعن مشاعر بالاحباط والانظلام وعدم المساواة، وعن احاسيس بالمخاوف على المستقبل تنبع من معاداة المجتمع لذلك الفرد الراغب في استخدام الفرص والتكافؤ كي يحقق ذاته، كي يكون ويعرف ويخلق. وتلك العدوانية ازاء المجتمع غالبا ما يكون هذا المجتمع هو سببها فتدفع الى التمرد من جهة؛ او الى العدوانية على الذات عينها من جهة اخرى. وإذن، فالحقل السليم هو الذي يتنظَّم بعقلانية وانسانية ليتجاوز إحداث تلك العدوانية ضده او في نفوس عناصره، وليؤمن له ولأفراده التطور والسوية والدينامية.

من جهة ثانية، النظرة السليمة الى الحقل ترافقها اخرى خاصة بالحقل المنظَّم سياسيا. هنا تبرز مشكلة السلطة والحقوق الاساسية للفرد داخل الدولة: يشعر العربي، اليوم، انه متروك الى ذاته، بدون معين، في غابة وأمام مستقبل. مجتمعه ضده، ان لم يكن غير مكترث؛ متميز باللاانسانية والتخلف معا، بإهمال الفرد والقساوة على غير القادر. والعربي متعود على التخلي عن حقوقه الاساسية لمصلحة الحاكم الذي هو قوة عسكرية عادة منذ قرون، والذي لم يضع بينه وبين الفرد مسافة تحميها المؤسسات والمرافق الديموقراطية، وتسنها التشريعات او النصوص المدونة. القدرة للقوي؛ والقوي غشوم: ولذا لم يطلب

العربي اكثر من قوي عادل؛ ولم يحلم بأكثر من مستبد عادل. لا تزال الذات السياسية فينا مقزمة: فمن كثرة ما اعتادت ان تعامل كمتاع، او شيء، صارت عاجزة عن النمو بحرية وانسجام. لم تمتد بعد جذورها في الاعماق، ولم تتوفر لها التربة والهواء والتربية والتجربة. وهكذا فهي لا تساهم بايجابية في الحياة الديموقراطية. ولا تنخرط في السياسة اي بناء الكل والمجتمع وفق الافكاريات المعقلنة. الارجاء والتسليم، كالانهزامية والسلبية والنكوص، اقوى حركة وانغراسا من الوعي النيّر بضرورة العمل الجموعي للتطوير وبمشاركة الفرد في توجيه السلطة التي أَلِفت أكل الذات السياسية في المواطن.

الديموقراطية، كما يثبت الطب النفسي، عامل استقرار نفسي؛ واحدى ضمانات الصحة الانفعالية. وهنا فان طلبنا لهذه الصحة يكون طلبا للقضاء على الغياب او الانجراح السياسي للفرد، وعلى الضعف في الحلقة الاجتماعية القائمة بينه وبين الدولة. والافكارية السياسية المتزنة، التي تحظى برضى الفرد وترد عنه غوائل المخاوف المستقبلية، ركيزة من ركائز الحقل المستقر للأنا الباحثة عن الشعور بالامن. وعجلات السياسة التي توقعنا في الانجراح الاجتماعي تحدث الاضطراب، والقلق النفسي، والخوف المستمر؛ هي عامل سلبي يضعف الثقة، ويضرب على جذور مشاعر الفرد بالانتماء والاطمئنان. في جُمَل اخرى، السلطة التي لا يساهم الفرد برضى في تسييرها وفكرها تولد العدوانية وأشكالا من التمرد لا الاخاء وروح التعاون. والنمو في جو عدائي ينعكس لا على الذات في جسمها ونفسيتها فقط بل وعلى المجتمع ايضا. والسياسية التي لا تكون علما وقوانين وديموقراطية تُبقي وتبقى في حدود الانفعالية والبطولة الشخصية.

د) من الحرية التقليدية (الصوفية والدينية الفهم) الى الحرية داخل المجتمع والسلطة ولخدمة المجتمع والذات: الحرية، في الفكر العربي الفلسفي والكلامي خاصة، غير موجهة لبناء الواقع والمجتمع. تحوم في عالَم فكري صرف فلا ترتبط بالانسان المكافح في الحياة؛ تهتم بالانسان في مواقفه ازاء ربه ودينه، او اطلاقا وفي الهواء، لا بمواقفه في مجتمعه وتجاه السلطة؛ تشدد على ما يجب ان يكون الانسان كي يحظى بالحرية التي تفكه من المشكلات والتحديات والشؤون الحياتية، لا على ما يجب ان يكون كي ينخرط في بيئته ويساهم في تطويرها مع المحافظة على كونه حرا ازاء الاكراهات المجتمعية والسلطوية.

كل فكر فلسفي عربي اسلامي نلقاه ينتهي بالتصوف، او بالهروب الى الخارج وترك الذات الواقعية والمنغرسة في الجماعة والمجتمع. فالقطاع الفلسفي المتأثر باليونان (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد)، والقطاع الكلامي (ما عدا الاعتزال الذي يُخضع للمجتمع ولارادة الناس الرؤية للمطلق والاخلاق)، والقطاع الديني عموما وبكثافة، يُخضعون الحرية للدين. يتنازلون عنها لصالح فهم يجعل منها حرية بمعنى واحديّ الجانب هو التحرر من الاهواء وحتى من الجسد والواقع اي بالمعنى الصوفي لها. في كلمات قليلة، تنحصر الحرية هنا في عبودية لله. هذا الاخذ لها غير كاف، مثالي، نخبوي، ذاتي النزعة والاتجاه، باطني، سلبي

الى حد بعيد، ومنكمش على الأنا. وبالتالي فهو اخذ غير مجتمعي، ولا منخرط في الاوضاع، صعب التحقق الا على الصوفي والفيلسوف الحالم وما أشبه.

ذ) النظرة الى الزمن: الزمن وسيلة تغيير واعادة بناء. انه حقل تُزرع فيه الذات التي تتجاوز اخطاءها، وتتمثل تاريخها، وتغسل ذنوبها لتأخذ معنى جديدا. الزمن قدرات: هو امكان بمعنى ايجاد وإحداث وابداع. فهو امكانيات الشفاء، وجسر الانتقال الى الطور الايجابي، وتعزيز عوامل الثقة وتحقيق الافضل للانسان. كأنَّ الزمن، في المفهوم العربي التقليدي، غير فعال؛ لا يخلق بل يُعِدّ للعودة الى الفردوس والى عصر ذهبي تمثل بفترة قصيرة. وهكذا فهو لا يدور الى الامام. وصوب الجديد، ولا هو مجال انخراط ايجابي يغني ويدفع للارتقاء. يضع العربي بذلك نفسه وتاريخه فوق الزمان، وخارج التاريخ: يطويه بالكرامات، وينتظر منه تحقيق النعم، ويرجيء الى الآخرة القاء الاحكام وتقدير الامور، ويغرق في كتب التاريخ والطبقات؛ ويتلقّن، ويتذكر.

كأنَّ الزمان عقدتنا. لم نجد بعد حلها؛ لا بالحيلة ولا بطريقة القطع. وكأن الذات العربية توقفت عن النمو عند مرحلة معينة من تاريخها، وصارت ترفض الانعتاق من عقدة التثبت. الزمن هنا سكوني، وضد نفسه؛ وهو مأساتنا، وأزمة في حاضرنا. يمتد اليه بحبال تطال كل شيء فينا. انه يسحق او يجمّد بدل ان يكون قدرات على تجاوز الذات أو اعطائها المعنى والاتجاه الامثلَين. ونفهمه كعوامل سلبية، وهو الذي يؤثر في الذات وتفعل فيه وعبره. العلاقة - في الذات العربية - بين الانا والزمن علاقة غير سوية من الوجهة النفسية: فالأنا تتشبث بنقطة داخله وتقدسها، وترفض الانخراط والتطور ما دامت تحن الى الرحم وتحلم بالعودة الى حيث المثل الاعلى والام الحانية. والذي تضطرب نظرته للزمن تهزل شخصيته، وتتصلب مواقفه الاجتماعية؛ فيقدم الحلول المسبقة، ويرفض التكيف، ويفقد المرونة. ذاك هو المريض النفسي. وتلك هي الذات العربية في تصلبها، في جمود نظرتها للمواقف الجديدة، في ترددها في اخذ الحلول الجذرية للتكيف مع الواقع العالمي ومع نداءات العقلانية والديموقراطية والمجتمعية وما اليها.

ر) درجات المعرفة وحقل العقل: بقراءة العمق التاريخي للذات. وعلى ارض عريضة، نجد ان المعرفة الدينية اسمى معرفة. منها الانطلاق الى الواقع و العمل، وهي الغاية والتاج. اما المعرفة الحسية فمحفوفة بالاوهام والخداعات؛ والمعرفة العقلية تصحيح تلك الدرجة وذلك النوع، الا انها تبقى عاجزة، ثم هي أخيراً تخضع للشريعة ان عجزت عن التوافق. فالعقل اداة ناقصة، وخاصية بشرية وبالتالي فهو لا يوثَق. اما الوحي فرتّب كل شيء في عالم الغيب وفي عالم الشهادة، وصاغ الحياة الصالحة للابد، ورسم القوانين الازلية والغايات القصوى. لهذا تكون وظيفة التربية تلقين ما عرفه الاقدمون؛ ووظيفة العقل ان يوافق بين التغيرات والمنزلات، او بين الوقائع والمنقولات التي خططت الى يوم القيامة، ووظيفة العلم خدمة الدين (العلماء = رجال الدين، واصحاب الفضيلة) مع خدمة اللغة

(المجمع العلمي = المجمع اللغوي).

تألفت المعرفة، في عصور الانحطاط المديدة، من معرفة دينية وعلوم تلقينية (جمع تواريخ، تلخيص، شرح وتذييل، شرح الشرح، تعليق، تفسير وتأويل، الخ) مبنية على مسلمات تقول بصدق تلك المعرفة. اما المعرفة التحليلية التوليفية، المعرفة المنطقية والمجردة، فهي لمعالجة الواقع وفق منظور المنقول. وبدت المعرفة البشرية انتقالا من مرحلة المعرفة الاكمل، اي الاقرب الى عصور النور، الى مرحل الاقل كمالا؛ ومن النوع الحدسي الى النوع السمعي – القولي اي القائم على الحفظ والحديث والمأثور. رُقيُّ المعرفة التاريخية محكوم بالقرب من ازمنة الانبياء والصحابة والتابعين؛ وترقيٌّ معرفة الفرد سيرورة تبدأ بالحاضر لتلقّي معرفة الاولين. يعني هذا ان عقدة القديم او عقدة التشبث بالام (التراث، العصر الذهبي، الشعور القديم بالثقة والتفوق) تتحكم في درجات المعرفة،وفي معايير الحقيقة، وفي مفهوم اليقين. وتقوم وظائف العقل العليا بدورها، وتتوجه ايضا، انطلاقا من ذلك الفهم للتاريخ وهو فهم – كما كررنا – جعل الذات متعطلة النمو لتقييده العقل بحدود مرسومة، متصلبة، بلا حرية في البحث عن التكيف المتزن داخل المواقف الجديدة.

ز) النظرة الى الفلسفة والقوانين: تفرض الفلسفة نفسها. وفي الوضع الراهن، تمدنا بنظرة إزائية الى العالم تشمل المفاهيم الاعم في الحياة والظاهرات والاحداث، بغية ان يعرف الانسان في ذلك الخضم دوره وموقعه وتأثره وتأثيره، ويؤمن بصحة تلك المعرفة الفلسفية والقوانين الاشمل في تطور الطبيعة والمجتمع والفكر. فان نعيش كإنسان هو بالتالي ان نتفلسف كعاقل، ونفلسف الحياة وفق مخطط شامل ومعمّر يعطي طريقة لدراسة كل الظاهرات. وهي طريقة عامة للمعرفة: تصلح في كل العلوم، وتقول ان كل شيء في العالم يتطور، ويخضع لقوانين موضوعية ليُنقل الانسان من الضرورة والجبرية الى الحرية، ومن الايمان بالصدفة الى الايمان بالسببية، ومن ظروف اقل ملاءمة لتفتحه وتحقيق قيمه وانسانيته الى ظروف اكثر توفيرا لاحساسه بالاطمئنان النفسي والاجتماعي.

تعلمنا الفلسفة النظر الحديث، وتقودنا. فمثلا هي تخطط لنا وجوب التخلي عن النظرة الى التاريخ على انه يسير في خط مرسوم لنا وعلينا الانتظار، والى التربية على انها اقتداء بسنن الغابرين، والى الاخلاق على انها تكيف سلبي مع الواقع. وتُرينا ان العصر الذهبي امام الانسان لا وراءه، والزمن فعال، والانسان حر وقادر، والحياة تستمر في الخلق ولا تتوقفُ عن الابداع، والله لا يفضل مجتمعا فيطوره على حساب مجتمع، ولا دينا على دين، ولا غنيا على غير غني، ولا قويا على هزيل أو بالعكس.

القوانين موضوعية؛ وجدت قبل المجتمعات. فتطور المجتمع والعالم لا يعتمد على ارادة البشر وحدها، ولا نستطيع توقيف عمل القوانين بل علينا حسن استعمالها لمصلحتنا. والتطور القفزي ممكن لكن عند حدوث ظروف معينة (منها مثلا انتقال الكمية العربية الى الكيفية)، وليس هو فعل ارادة قادمة من الغيب. ومجتمعنا لن يقفز في دنيا التطور

عندما يريد الله، بل وايضا – او فقط – عندما نهيء الفرد والكل والنظرة الصحيحة والافكار الجديدةالبناءة. ونستخدم قوانين التطور المجتمعية؛ اي عندما نغير نفوسنا ومجتمعاتنا. الفرد والنحن. الفكر والمحتوى.

ولنحللْ فهمنا للجديد! يُعتبر الجديد في مجتمعنا خروجا؛ نهابه. وننظر بحذر الى ما يقدمه، ونعد له ما يستوعبه، ونحيطه بأطر قديمة وتبريرات. ونحن قلّ ان نعتبره الظاهرة المعبرة عن التطورات والضروري. لا جديد عندنا. فالقديم لنا: ما نملكه هو قديم. وما نستورده هو الجديد. وهنا يجب ان نتجهز بنظرة فلسفية خاصة بالجديد حتى لا نبقى منه حذرين، وبه لاحقين لا خالقين. انه، بالفعل، الطبيعي، والمرتبط بتجديد الحياة، وبالخلق المستمر في اتجـاه الانتقـال من القـديم الى القـديم المتـلائم بشكـل أفضـل. هو بذرة التقدم والتغير الكامنة داخل القديم. هو الخصوبة والاستمرار والانبعاث والنشور. وإذن، في مجالنا الفلسفي، لا شيء الاللقول بقانون الاسباب والنتائج، وبالتفاعل العام المتبادل بين المقولتين، وبقانون العقلانية والنظام في العالم الذي هو يحدد تطور الكائنات والاشياء. الادعاءات بالغائية، او النظرة الغائية للواقع وللتاريخ والمستقبل، تسقط من المجال الفلسفي الحاضر؛ لانها تخلو من الموضوعية. وتقوم على احكام مسبقة، وتلغي امكانية فهم الظواهر وفق اسباب طبيعية. وتنفي العقلانية والانسجام في الطبيعة. وتعيق اخذها الواقعي.

يبقى ان مقولة الضرورة، من حيث هي مقولة فلسفية، تنبثق من كيان الظاهرات ومن جوهر العلائق بينها، او تنجم عن اسباب. وهي نتيجة مؤكدة، لا بد ان تحصل؛ وتلغي الصدفة. لكن الانسان لا يعجز امامها، ولا تعطله بقدر ما هو قادر على الاعتماد عليها لاستغلالها، ولتحقيق حريته وكل انسانيته، وتطوير مجتمعه، وإحكام سيطرته على الاحداث والطبيعة.

تنقلنا هذه النظرة للضرورة الفلسفية من الاخذ التعاطفي الى الاخذ العلمي للطبيعة والمجتمع. لقد ساعدت نظرتنا الى اللغة على تعزيز اخذ الطبيعة اخذا قائما على التغني، وعلى التعاطف، وعلى التشارك بينها وبين الانسان. فالعلاقة «الشاعرية» مع الطبيعة تؤدي الى التحادث معها، والى الوقوف منها موقف البدائي، او الطفل او المريض النفسي. وفي ذلك معرفة للطبيعة عن طريق الحدس، والغوص في الباطن، والذوبان في الموضوع، والتخلي عن الذات. في عملية المعرفة تلك اعلاء شأن الغرائز والطبيعة والاندماج، على حساب العقل والتحدي والسيطرة والوعي بالمسؤولية. لذا يبقى التصوف في مجتمعنا نباتا باسقا، ويبقى مجتمعنا مستسلما للاماني والاوهام، مغلقا؛ ويبقى الشعر كثيف الحضور والعلم كليلا. وتجد العربي في اقصى درجات المعرفة (عبد العزيز الحبابي مثلا) او في ادنى الدرجات المعرفية (الزجال، شبه الأمي)، يفضل لقب شاعر على لقب فيلسوف. كون الشعر، في العربية، عنوان الرقي ومحك العظمة – اليوم ذاك كما كان في

رسالة الغفران. او في التوابع والزوابع. او في احكام الجاحظ وامثاله من المدافعين عن العرب عامة - يعكس او هو مرتبط بالنظرة اللاعلمية الى الطبيعة والاخذ التعاطفي للاشياء والماجريات والمجريات.

س) النظرة الى اللغة. عُصاب العربية واستحواذاتها: تقوم اللغة بيني وبين الطبيعة. بيني وبين كل ما سواي عموما، بيني وبين ذاتي. والعربية ظاهرة اجتماعية تاريخية، ليست هي الطبيعة ولا تصويرا لها. ليست حروفها تعبيرا عن ظواهر طبيعية. ولا رسما لحركات وأصوات وأحوال قائمة في العالم الخارجي في الاعيان، فلكي نحاكي تلك الحركات والاصوات والظواهر لا بد ان يوجد الوعي بذلك اولا، ثم العقل. ثم الارادة بتلك المحاكاة. وهذا غير معقول ما دام الفكر لا يوجد دون اللغة. ولا خارجها او سابقا عليها. من غير المعقول ايضا ان يكون هذا الحرف العربي يصور الحركة الانسيابية، وذلك يرسم الحركة الدائرية. وآخر يعبر عن الاصل والأس والحياة. وآخر يعبر عن الفرّ او الكر ... ان افترضنا تلك القدرة للحرف العربي - كما يفعل عبد الله العلايلي مثلا - نكون قد اعطيناه سمات خارقة. ما ورائية وخارجة عن نطاق القوانين في نشأة اللغة، وجعلناه فوق كل حرف، والعربية فوق كل لغة، والعقل العربي فوق كل عقل. ثم نكون قد افترضنا ليس فقط وجود العقل قبل اللغة بل ووجود الفكر قبل المجتمع وقبل التعبير. وافتراض من هذا القبيل ترفضه العلوم الانسانية كافة. وتدحضه الكيفية التي بها يتعلم الطفل اللغة ودراسة اضطرابات اللغة.

ليس الحرف العربي نقلا مباشرا للطبيعة. ولا هو الرباط المنطقي بين التعبير والفكر او بين الدلالة والصوت. فاللغة مجموعة وحدات، وبُنى؛ وهي نسق من الاشارات التي لا علاقة مسبقة وعقلانية وغائية بينها وبين المعاني. وتلك النظرة العربية للحرف وليد عرقية، ونظرة مسبقة للغة، واعتقاد بتفوق الضاد وبأنها «لغة اهل الجنة». تلك نظرة تاريخية كليلة نجمت عن فهمنا البدوي لذاتنا على اننا في مركز العالم، واننا خير الامم، ولغتنا خير اللغات... هنا الانانية. وهنا النرجسية الجماعية، او رواسب البداوة او على الاقل رفض القوانين الموضوعية. ورفض الآخرين من حيث وجودهم وعقولهم ولغاتهم. وهنا تصلب المواقف الذي يَسِم العصابي. ويمنع مرونة تكيفه؛ ومن هنا عصاب (Neurosis/**Névrose**) العربية الذي يتضح في قلة مرونتها اي صعوبة تكيفها مع الواقع من حيث اللفظ والكتابة والحروف والتعلم.

وكما انه لا يعقل ان يكون الحرف العربي رسما لحركات في الطبيعة، ولا ذا علاقة منطقية ومسبقة ومحكمة بينه وبين المعاني والمدلولات، فكذلك تسقط ايضا النظريات القائلة بالرمزية والسحرية لذلك الحرف. لقد ظن الصوفيون، وأصحاب التأويل، والمهتمون بالعلوم السرية وبالخيمياء، بوجود رمز للحرف (وللعدد). يرى الحلاج مثلا ان الهاء ترمز الى من هو اي هي اشارة الى الله. وان العين هي علو همته، والالف آراؤه، واللام لميته،

وان القا: قال، والشا:...، والما: رما وَصَفَ، الخ[١]. وان الحروف في كلمة محمد ذات دلالات رمزية[٢]. ذلك ما فعله الصوفيون ابتداء من التفسير القرآني المنسوب الى الصادق[٣]. وانتهاء بأحدث المحاولات التي تسقط على الكلمة رموزا سحرية. وظلالا اسطورية نابعة من نظرات غير عقلانية.

ليس الحرف العربي سابقا على الفكر، ولا على المجتمع، ولا على عالم الشهادة**والملك**، وليس خاصا بعالم الملكوت. لم ينشيء العقل ويرسم الطبيعة، ولم يرمز الى صفاتِ الوهية او الى هذه او تلك الخصائص السحرية. لقد حمّلوه تعسفا افتراضات صوفية، وفرضوا عليه اوهامهم. واسقطوا عليه تصورات احلامية. مجانية واعتباطية.

إنْ قبلنا بانطلاق من اللغة لتحديد دور للذات العربية او مجال لافكاريتها الانهاضية، فانه لمن الصعب الرضى بذلك الانطلاق عينه في عملية رسم فلسفة. كتب العديدون من المفكرين، أمثال عثمان أمين وزكي الارسوزي، فلسفات تقوم على خصائص فلسفية يرونها في اللغة العربية. فرأى الاول، مثلا، ان هذه اللغة تضعُ المثال والفكرة في مكان الصدارة: انها تقدم المعنى على الحس، وتفترض دائما ان شهادة الفكر اصدق من شهادة الحس، وان الماهية متقدمة على الوجود وهو تقدم الرتبة والقيمة لا تقدم الزمان او الوضع في المكان. والخاصية الفريدة الثانية للعربية، هي ما يسميه عثمان امين بالحضور الجوّاني للآنية الواعية... والسمة الاخرى هي الحركية والقوة والاتجاه الى الفعل؛ والدليل على ذلك هو، الى حد ما، انها تمنع الناطق بها من النطق بحروف ساكنة[٤].

وتبلغ هذه القيمة السحرية الحدسية للغة النقطة الاعلى عند ز. الارسوزي الذي قدم دراسات ثمينة في علم النفس اللغوي للعربية. الا انه يفترض، يتخيل، يحدس؛ كانه يتعبد في محراب اللغة، ويحملها أثقالا، ويفرض عليها[٥].

في نظرتها الاجمالية لها شبه استمرار للرؤية السحرية او التي بهرت العربي قديما، والتي استغلها منتجو التعاويذ والتمائم في العلوم الخفية، والتي لجأ اليها الصوفيون في حقول غيبية وكإشارات اليهة. فمثلا ما يدّعي عثمان امين انه فلسفة ناجمة عن تقرّي العربية هو في الواقع مجموعة مبادىء فلسفية جاهزة يفرضها فرضا على اللغة. وتلك المبادىء - مثالية وجوانية وحركية ما أشبه - هي رُسَيْمة مذهبه الفلسفي. ان تلك الفلسفات نتيجة لا انطلاقات، ومواقف مسبقة من الفلسفة ومن اللغة ايضا. فاللغة هنا تعلّل، ووسيلة لبث

---

١ - الحلاج، كتاب الطواسين (تحقيق ب. نويا) ص٢٦، ٤٤، ٤٥.

٢ - نفسه، ص١١.

٣ - علي زيعور، التفسير الصوفي للقرآن - **الصادقية** في التصوف والتشيع وأحوال النفس (بيروت، دار الاندلس، ١٩٧٩). ص١١٠، ١٢٥، ١٢٦.

٤ - عثمان امين، الجوانية (القاهرة، دار القلم، ١٩٦٤)، ص١٤٩ - ١٨٤.

٥ - زكي الارسوزي، المؤلفات الكاملة، المجلد الاول، دمشق، ١٩٧٢.

مذهب وليست المذهب عينه؛ وليست مأخوذة على انها ظاهرة تاريخية وليدة مجتمع، مؤثرة ومتأثرة بفكر له قوانين خاصة من حيث النشوء والتطور والبنى. اخيرا. وكما سبق القول. في هذه المغالاة والتقديس للغة العربية. لا للغة عموما، بعض المشاعر تجاه تلك اللغة والامة وربما ردود فعل على انتكاساتها واوضاعها الراهنة. وهو موقف سلبي، ودفاعي ايضا. حدّه - داخل نظرة قومية - الارسوزي بشكل خاص باذلا جهودا تستحق التقدير. وترسم الطريق لدراسات لسانية وقومية.

عدا ذلك. فان ارادة الانطلاق من الواقع الحضاري لبناء فلسفة لا يعني ان اللغة هي وحدها النبع والبداية. ومهما كانت دلالاتها وخصائصها. فانها لن تكون كافية لاشادة مذهب فلسفي، واستخلاص قيم وطرائق معرفية مأخوذة هي بوضوح عند ذَيْنك المفكرين من تاريخ الفلسفة ومن حضارات معينة.

الا ان أشد ما ينقص في قيمة تلك النظريات المتفلسفة. عند الارسوزي او عند عثمان امين. كونها لا تتبع المناهج الفلسفية. ثم كونها تغفل التطور السيمانتيكي للكلمة والدلالة. فالكلمة كائن حي. وكائن يغتني بالظروف. ويعكس أوضاعا وتطورات اجتماعية. لا يجمد المعنى الكلام. ولا اللفظة تجمد المعنى عبر التاريخ والامكنة: فهما ينموان معا. ويحملان بعضهما بعضا بتفاعل وتطور.

يضاف الى ذلك كله ان نفس الادلة التي يقدمها عثمان امين. مثلاً: لتبيان المثالية والجوانية والعقلانية والحركية. هي ادلة أستطيع استعمالها لاثبات العكس تماما. وما يقوله مفكر عن قوة هذه اللغة لا يصعب رؤيته على انه ضعفها. والبراهين كثيرة. فمثلا: ان غياب فعل الموجودية (الكينونة) داخل العربية ظاهرة نقدر ان نرى فيها وهنا، وعدم وضوح، ونقصا في القدرة على الحمل والتعبير عن الفكر، وعيبا في التوصيل والاداء، بل ودلالة على منطق معين وبالتالي على ذهنية معينة اضعها ازاء الذهنية الآرية مثل التي لا تغفل ذلك الفعل. وكذلك استطيع عبر عدم وجود انا المتكلم عند التعبير عن فعل (اقول كتبتُ بدل: انا كتبتُ) الاستنتاج بأن هذه الظاهرة دليل عيب لا دوافع للافتخار الفكري. وكذا الحال في الاضافة، وما الى ذلك كاختزال الحروف الصائتة (الحركات)، وما اشبه مما يقدمه ع. امين وامثاله. استطيع ان استخلص من اللغة ما اشاء، فهي توصلني الى مبدأ الجوهر والوجود لتفسير الموجودات، وتوصلني الى مبدأ الوجود السابق على الماهية. ما أوده منها اجده، أو افترضه، وأفرضه.

اللغة تكوّن العقلية. وتخلق منطقا خاصا. وعبقرية لها. فالعربية تعطي ابنها فكرا متأثرا بتركيباتها وديناميتها؛ لكن الفكر العربي يقدر على الفكاك من عقالها ليدرسها عن كثب. وهي وان تخلقه فهو أيضاً يخلقها. وهو يسير منذ زمن باتجاه التحرر النسبي والمؤقت من ذاتيتها ليرسم لها الطريق. وهما بذلك يعملان معا، ولا يعملان الا سويا على الابداع. وإذن. فالنظرة المعافاة من العُصاب. الخالية من الانجراح والتوتر، هي التي تأخذها في

واقعها حيث مشكلاتها الراهنة في الكتابة والتلفُّظ والنحو والمصطلحات؛ ثم في تاريخها حيث أدت خدمات. وتحمل تراثا. وتكوّن الشخصية والامة؛ ثم في وجودها تحت انوار الالسنية. اللغة العربية. كالفكر العربي والانسان او المجتمع العربي. آخذة في وعي حجمها وبالتالي الوعي بمشكلاتها في العالم المليء بلغات لا تقل عنها غنى. وعلينا محاورة تلك الالسن. والتخلي عن نظراتنا الحدسية والسحرية والتصوفية للغتنا. بذلك تسقط الذات العربية علاقة لغتها بعالم الملكوت او الحضرة اوالغيب، ومن ثمت تفسح لفكرها. كجانب ثان لتلك اللغة. بأن يرتبط اكثر بعالم الشهادة و الحضوروالمحسوس.

ش) النظرة الى الكتابة. الانشائية والفضفضة: ليس غريبا ولا اقحاما ان نشير - في «جلسات» هذا الكتاب - الى ضرورات اصلاح اللغة والحرف ما دمنا نطالب بإعداد الوسط الصحي لنمو الفرد بدون عُقد، اي لاعادة تربية المواطن حضاريا وخلق البيئة التي توفر له الثقة بنفسه وبأمته وبالمستقبل. فاللغة اكثر من ان تكون ثوبا للفكر؛ انها تخلقه ويخلقها. ويتوازنان ويتداخلان. لذا كان محتما على الداعين للنهضة ان يدعوا في الوقت عينه الى اصلاح اللغة. اذ لا تنفصل نداءات بعث أمة ما. عن إحياء لسانها نطقا وكتابة كي يُستوعب التجدد ويجري الاعداد للخلق او يتم - على الاقل - الفكاك من انماط التفكير القديمة التي تفرضها اللغة.

إضعاف تصلُّب العربية يقوّي ثقة الفرد بنفسه وتراثه ومستقبله. ويمنحه قدرة على المجابهة ضد الحرف الغريب وعلى تخفيف توتره الحضاري والتقييم اللامتزن للمقارنة بين حرفه والحرف اللاتيني. طالما نادينا بالغاء المثنى. مثلا. ما دام النحويون المعاصرون يجدون للامر مخرجا. ولا ضير في الغاءات كثيرة مماثلة: جمع المذكر السالم جرا ورفعا. ونون النسوة. التمييز او الحال. إعراب العدد. ومنع الابتداء بحرف ساكن. الممنوع من الصرف. النحو، كي يحيا في هذا القرن ويخدم الناطقين هنا والآن. لا غنى له عن ان ينتفع من تكوّن اللغة عند الطفل. وتطورها في العامية. وقواعد نشوء وتطور اللغات ووظائفها. بذلك يُخدَم الفكر العربي ايضا. لا اللغة وحدها.

وفي العربية كثيرة من الاعراض العصابية. والافكار السوداء الثابتة. والاعراض الاستحواذية المتسلطة. يتجلى ذلك في التعرف على طرائقها في الكتابة والقراءة. فهذان الوجهان الآخران للغة متلاصقان. يصلّد الواحد منها الثاني. ومنذ بدأت الحروف الطباعية العربية بداية غبية. قلّ ان وجدنا من تجاسر على التغيير. فكأنَّ القداسة تحل عندنا بسرعة على كل ما يغطيه مَرُّ الزمن، أي على كل ما يصبح قديما. وفي تحليلنا، ثم وللعلاج ايضا، لا بد من إحياء حركات التشكيل واعادتها الى حروف أصلية كما كانت عليه، ربما، قديماً. إن احياءها حلول لمشكلات لا لغوية فقط، بل فكرية، ومرَضية (باتولوجية)، ونفسية؛ ومن بعد حضارية ايضا وايضا. نستطيع، مع المرونة، فرض تخصيص مساحة مطبعية لها تكون دائمة وتساوي ما يعطى للحرف، بدل ان توضع فوقه او تحته كما

هو جارٍ الان في بعض الحالات فقط. بل ولا شيء يمنع وضعها جنب الحرف مثلا لانها صارت حرفا؛ ونستطيع الطبع بحروف (وحركات) متقطعة لا موصولة، مع المحافظة على شكل واحد (أو اثنين على الاكثر ولاقل ما يمكن) للحرف المكبَّر الحجم. تلك التعديلات لا تخيف، ولا تبعد عن الموروث؛ تحافظ وتحفظ. لماذا الخوف المرضي في هذا المجال؟ فشيء من الجرأة يدفع باتجاه استغلال الوقت والجهد وتوفيرها، ويسهِّل استغلال احدث الآلات المطبعية او تطويرها.

ان تنظيم الكتابة تنظيم للقراءة، وقطع لدابر الفوضى والتمردية والتعددية المائعة في لفظ الكلمة الواحدة. وفي اخضاع الكتابة والقراءة او النطق لقواعد محددة، عملية تُدخِل التنظيم في الفكر، وتعوِّد على الدقة والصرامة. من هنا تتوفر امكانيات اخرى، الى جانب الكثير القائم والقادم، لرفض الانشائية والعوم في الجمل التي تأكل ذاتها وتتناغم فيما بينها. وفي ذلك تمهيد للكتابة الصارمة، وللجملة الدقيقة بدون فضفضة ولا جعجعة؛ وحل لتوتر نفسي يضغط على الانا العربية عند تقييمها لحرفها اي في نظرتها الى جذورها.

ص) **من القائد المثالي الماثل في الانا التقليدية الى القيادات الجماهيرية وحضور الاكثرية الضاغط:** دفعت الظروف التاريخية الذات العربية لان ترى السياسي الامثل «إماما»، او «خليفة»، او «سلطانا»، يتولى كل شيء وانما بعدل وحنان. ان كتّاب المرايا، وجامعي الوصايا السياسية مع الامثال والحكم المرتبطة بالادارة وتدبير شؤون الرعية، ومن يشبه هؤلاء من المقمّشين في القطاع السياسي الاخلاقي، وكتّاب الاحكام السلطانية بوجه عام، يجمعون على طلب حاكم فرد عادل. وهذا الفرد، الشديد الحزم من جانب، ثم المثال للعدل من جانب آخر، هو اقصى ما تخيله الفكر السياسي العربي في عصوره الاسلامية. وكان ايضا امنية الفكر النهضوي الاصلاحي المتمثل في الافغاني وعبده ورضا؛ بل ذلك الامل يتمظهر ايضا على صعيد الطبقات الشعبية عامة. فالشخصية النموذجية متمثلة في عمر بن عبدالعزيز، او القليل جدا ممن سبقه او اتى بعده عبر التاريخ الاسلامي للعرب ثم بعد ظهور القوميات، شخصية تبقى كالمصباح يدعو اليه وينير الامل. ذلك «المستبد العادل» - او ما اشبه من مفاهيم عن امير المؤمنين أو «مرشد» او رئيس للمدينة الفاضلة - يبقى تعبيرا غير شديد الاختلاف عن «شيخ القبيلة» الجاهلي. وهو ايضا صورة للاب داخل العائلة التقليدية: بحزم يحكمها، ويدافع عن الجميع، ويحل مشكلاتهم راضين وفاترين، مستسلمين ومتواكلين.

ونجد تلك الصورة المثالية المترسخة، مع تغييرات طفيفة عبر التاريخ، في شخصية عبد الناصر التي نالت من الجماهير كل شيء لا سيما التنازل عن كل مطلب او تنظيم. مثلت تلك الشخصية اماني العربي، وطموحاته بالعودة الى القوة والوحدة والى الساحة العالمية لاستلام دور بين الشرق والغرب. جسدت النظرة الى البطل السياسي. ثم اظهرت الى المخيلة الشعبية أطياف البطل الشعبي السحيق الذي يقاتل العدو، ويتغلب على كل الصعاب،

وتساعده القوى الغيبية، ويحيي الدين، الخ. بل كأنَّ وفاته المأساوية احدثت اليأس من الحياة، والانكفاء؛ وظن آخرون انه سيرجع، وقال البعض انه لم يمت. في جُمل غير، شيّأ عبد الناصر احلاما عربية بالبروز الدولي، باستعادة الشعور بالامن؛ لا بالتخلص من ثالوث الجوع والأمية والمرض فقط؛ لقد مثَّل الانا العليا. وانصاعت الذات العربية لتلك الانا العليا دون نقد وتشكك؛ فصار عبد الناصر فكرة، او رمزا، او مجموعة افكار، ومنهج اصلاح وعلاج وقفز. وأسقط عليه الشعب ما يسقطه الاطفال على ابيهم وما يطلبونه منه من عمل عنهم، وتماهى (تدوَّت) الجميع في شخصيته المعتبرة مثلا اعلى يحتوي الحكمة وحسن التدبير، ويوفر المساواة بل والنجاح مع اللذة للجميع. تلك هي الذات السياسية مُشيِّئة مثلها العليا في شخص: تستسلم اكثر مما تساهم، وتنتظر اكثر مما تنظِّر.

هناك انجراح آخر!!! تشكو الذات السياسية من اضطرابات في بعض البنى يمنع الاستقرار النفسي ثم خلق المناخ الديمقراطي والعقلاني. فهناك من جهة اولى يعيش فينا خوف وهمي من الاجنبي - وهو حذر متأصل وتاريخي في اللاوعي الجماعي - يعود للماضي القديم والحديث. من جهة اخرى، يقوم حذر متبادل بين الاديان، بل وخوف تقليدي من المذاهبية. ففي الطائفة الاكبر تتشكل عقدة الاخ الاكبر في العائلة حيث يتسلط البكر القوي، ويمنح نفسه حق معاقبة او محاكمة ورفض اخوته. اخيرا، يقوم تناقض في علاقة المواطن بالسلطة والقانون: من جهة هو سيء الظن بالسلطة العليا والدولة، ومن جهة اخرى هو مطيع للسلطة المذهبية او الدينية عموما؛ يخاف الاولى ويحب الثانية ويضحي لاجلها. فوق ذلك، لعلنا لا نخطيء ان رأينا العربي مُعَدّا لطاعة السلطة بل ولمحبتها ان كانت امتداداً لسلطة العائلة وما تمثله اي الحنان والعواطف مع توفير المصلحة والامن. ومن هنا ايضا الاستعداد النفسي لقبول ايديولوجيات سياسية تجد في الدين والروحيات أسسا وتاجا. فالافكاريات الشمولية، التي تأخذ الفرد من كل جانب باسم الدين، تلقى في النفوس هوى وتربة؛ سريعة التثمير. وفي سبيل معالجة الخلل القائم في صحة الذات السياسية، اي لبنائها بشكل ديمقراطي ودفعها للعمل العقلاني والدنيوي في تنظيم المجتمع، لا بد من تصويب تلك البنى المخلخلة.

وهناك شعور آخر، وليس الاخير، يضغط ضد الشعور بالثقة وبتوكيد الذات: انه عامل القوة للنحن. فانتصار القدرات القتالية للدول العربية المتحدة، ان يكون العرب أقوياء في الساحة العالمية، قادرين، طريقة نافعة لزرع ثقة المواطن بنفسه وبمستقبله؛ ولا شيء نفقده كتلك الثقة وتلك القوة وذلك الانتصار. فتعزيز الجيوش، وما يستلزمه ذلك من تغييرات في المجتمع ويخلقه من مناخ واوضاع، حقنة شجاعةٍ للفرد وللمجتمع باتجاه الشفاء، وقناة من القنوات التي تسقي تراب الوطن، ودرع يقي مخاوف المستقبل. وهو عمل تنموي، وضد الامية، وانتاجي منظم وموثوق الى حد ما؛ هذا الى جانب الواجب النفسي في المحافظة على الابعاد التاريخية والقيمة التراثية للانا الحاضرة.

٣ - هذه الجلسة؛ الدور الفعال للوعي ثم للعقل في اعادة بناء الانا:

بدا، في هذا التماس العام والمقاربة الاولى، ان التحادث (entretien) مع الزبون لم يكن مجرد استماع وتسجيل او وصف وتعرف بطرائق عمومية في المقاربة.

لقد كانت جلسة نشيطة: كان التوجيه للتحادث والمواضيع والمكوّنات واضحا. وذاك لان ايماننا بدور الوعي والارادة قوي في عملية تطوير الانا اي التأثير في اللاوعي، وفي الهو، وفي الانا العليا. فالارادة العقلانية، والرغبة الواعية، حادثان اساسيان في فهمنا، هنا، للتحليل النفسي وبخاصة لدور الانا في توفير الصحة النفسية والتكيف الايجابي داخل حقل لا يعادي ولا يجرح.

يحتل كل من العناصر التي رأيناها كمكونات للحقل الفلسفي منزلة ووظيفة داخل النظرة الكلية التي ترى بها الذات ذاتها والعالم والتاريخ والله. والتغيير في بنية ووظيفة اي من هذه العناصر يؤدي الى تغيير في الحقل الصحي كله اي في النظرة الشاملة بل وفي وظيفة ومنزلة كل من العناصر الاخرى. لهذا فان حاجة تتولد هنا من ذاتها، تنبع فينا، وتدعونا لاشباعها: انها الحاجة الى اعادة تكوين الحقل الفلسفي لنحصل على مجال جديد ندرك فيه القضايا والذات ادراكا يقوم على القلب والعقل معا، على الفكر المنهجي والعواطف سويا. لذا، وقبل كل شيء، يجب اعداد ذلك المجال الملائم اي الحقل الذي يفرض على الذات «الاشكال الجيدة» في المجتمع والنشاطات. لكن لماذا تأخر تكوّن الذات المعافاة وظهور هذا المجتمع «الجيد» اي العقلاني والجماهيري؟ ان هذا التأخر، والوعي به خاصة، اضافا همًّا إلى همومنا، واضعفا الثقة بالنفس واتيا كعامل آخر من عوامل الاضطراب الانفعالي في الشخصية الراهنة.

وعت هذه الشخصية، المستلقية على اريكة التحليل النفسي الاناسي، وجودها عندما اصابتها الاخفاقات. فقد استفاق الوعي عندها امام حواجز اي على صدمة التحدي الغربي الذي اخذ يُناقض حضارات الشرق كلها منذ القرن الثامن عشر. وكان وما زال ذاك التناقض متمثلا بشبكة ذات عدة حراب: احداها الاقتصاد والقوة الصناعية؛ وثانية هي قوة عسكرية متفوقة. ومع الاثنين هذين فكر فلسفي وتيارات ليبرالية واشتراكية وجماعية متعددة؛ ثم انجازات ثقافية ووجدانية وفنون وآداب؛ وعلم متفوق ان في السيطرة على الطبيعة وان في السياسة والادارة والتنظيم... على ذلك التحدي وعلى الوعي به نشأ التفاعل خجلا، والرد قلقا؛ ومعها ارادة العربي للشفاء ممثلة في المحاولات السياسية الاقتصادية المتعددة، وفي الافكاريات الكثيرة البادئة قبل نابوليون وقبل الافغاني. لكن رغبته اللاواعية في الشفاء ملحوظة ايضا في مواقف عديدة تنم عن عمليات النكوص الى الماضي، والاحتماء بالام اي بالتراث، وفي رفضه للاقرار بعجزه وفشله. ونحن واجدون هذه الحلول السلبية ممثلةً، بالمعنى النفساني، باواليات دفاع لاواعية: تبخيس الذات، تبخيس الغير تعويضا وتغطية، نكران الواقع، محو الحاضر، اسقاط المسؤولية على الظروف

والمستعمر، وبالتبرير والتسويغ، بل وبرد الامر الى ارادة الله في رغبتها ان تبلونا قبل ان تعدنا للنهوض، او لمعاقبتنا بسبب الابتعاد عن خط مرسوم لنا او مكتوب علينا ومعدّين له.

وبالطبع، يؤمن المعالج النفسي بامكانيات المريض على الشفاء. ولذا يبدأ من تعريف الزائر بحالته الواقعية وبتداخل عوامل الاضطراب. ثم يدعوه لايجاد الحقل الصالح اي البيئة التي تساعد على تحريره من المخاوف على المستقبل وعلى حريته. وتساعده على تطوير نظرته لذاته وللعالم. ومع ان العربي تأخر في التكيف مع «الثورة الصناعية»، ثم مع الثورة التكنولوجية الراهنة، فان الثقة عندنا بشفائه يوازيها الايمان بقدراته لاسيما اذا عملنا على توفير شعوره بالامن (اقتصاديا، اجتماعيا، عالميا، وروحيا) وهو ما لم يتحقق له بعد منذ يقظته الثانية التي اتضحت مع الافغاني وبدأت قبل هذا بكثير.

• • •

في الجلسات التالية، ان اكتفينا بالعموميات او بالتشديد العام، في ميدان عوامل التدخيل والسياسة والاقتصاد، فلأننا نقول هنا بالقانون الاعم الذي يطوّر المجتمع. وكذلك لاننا، كمنطلقين من موقف المعالج النفساني، ننتقل بعد التعرّف على العامل المادي عند الشخص الذي نحلل الى بحث العقدة واللاوعي ومكان الخلل في العلاقات الاجتماعية وفي القيم الثقافية والفكرية لزائر العيادة النفسية هذا. وكذلك تنال العلاقات الاجتماعية مركزا مومومقا ومرموقا في دراستنا العيادية لحالة «الذات العربية». لذا قد يبدو للقارىء ان المرأة والجنس، وما يرتبط بهما من قيم ومفاهيم، تحظى بوفرة في المسح والتعرف على قطاعات الشخصية. كما اعطينا اهتماما مماثلا للقيم. وللعوامل الفكرية والاخلاقية، ولتحليل الذهنية في طريقة تكيفها مع التاريخ ومع الواقع. اخيرا، ان دراسة بنى السلطة تنير جوانب مضطربة في الشخصية؛ بل وقد تبدو العلاقة مع الانا الاعلى اي بخاصة مع الاقوياء (الرئيس، الاب، المدرّس، الدولة، الاشخاص الاقوى من الدولة في الخارج) كسبب اساسي في الخلل في تكامل الذات العربية وفي عُصابها الراهن.

الجلسة الثانية

تقصّي عائلة الزبون أو العلائق العائلية الاولى

لنأخذ الذات في قطاع، نعزله تسهيلا للعمل، محاولين استكشاف بعض الرواسب اللاواعية والتجارب الاولى السحيقة التي ما تزال تبني، او توجّه، السلوكات الفردية والعائلية.

يهتم المحلل النفسي، وعلم النفس العيادي عموما، بالتعرف، عن طريق المناهج العيادية، على عائلة الزبون. فهناك، في السنوات الاولى من العمر، تتكون شخصية رجل المستقبل، وأنماط التفكير وردود الفعل، ومعالجات الواقع، والاسلوب في العيش.

وفي العائلة، بَعْدُ ايضا، تتولد الاستعدادات للرّضات، والجنوح، والاعراض العصبية وما الى ذلك.

فلنأخذ، في هذه «الجلسة التحليلنفسية»، قطاع العائلة في الذات العربية، ولنتدبر انجراحاتها، وصعوباتها في التكيف، وتجاربها الاولى. ثم فلنلاحق النسغ الاسطوري الذي يغذي بنيتها ويقود وظائفها. في كلمات اوضح، سنحاول الان تقصّي الانماط السلوكية والافكار الاسطورية المنمطة داخل الاسرة وعلائقها ومركزها ودورها.

في المجتمعات العربية كافة، وكما هو الحال في العائلات الاسلامية عموما، يعتبر **الوالد اساس العائلة وبطلها**: هو المدخّل، والمسؤول، و «رب الاسرة»، ويمثل القدرة، والقادر. واهتماماته بابنائه، يرافقها اهتمامه بأبناء عمومته اي بالاسرة الكبرى (العشيرة): فهو لا ينسى انه من آل فلان، وارتباطاته بأسرته الكبيرة (العائلة التي يحمل اسمها) تبقى كبيرة. انه ينصر «ابن عمه» دون تردد في التغالب مع العائلات المعادية. والامثلة واضحة لكثرتها، وبحيث نرى ان معظم «المعارك» المحلية (في القرية والبداوة والمجتمع الشعبي عموما) تكون انتصار ابناء العم لبعضهم البعض في «قتالهم» مع آل الزعيم الآخر.

اذا وضعنا الستينات كتاريخ فاصل (نسبيا بالطبع، وبهدف تسهيل الدرس اي للتقطيع والمقارنة)، وجدنا الاسرة القديمة ذات خصائص تقليدية واضحة؛ منها:

كثرة الانجاب لغايات هي اقتصادية في جلها. فكل مولود هو مستقبلا يد تعمل، وتساعد الاب في الزراعة، وضمانة اقتصادية في العجز والشيخوخة. والرغبة في الاولاد، لا سيما الذكور بشكل خاص، ذات جذور عميقة متأصلة في المعتقدات الدينية والاجتماعية. فالولد «رزقه على الله»، والله يرزق ببركة المولود... لم يكن الطفل يكلف اهله طائلا، ما دام تعليمه وثيابه وتكاليف التنشئة كلها ليست بذات بال، ولا مؤثرة في ميزانية الاسرة. ثم ان الطفل الجديد لا يحمل، في القوة، قيمة اقتصادية فقط، بل هو مخزن قيم اجتماعية: يعطي الاسرة والوالدسلطة، وتقديرا، ودواعي للافتخار. وفي تحليلنا، يعود نمط السلوك المزواجي العربي الى التجربة الاساسية الاولى حيث المعتقدات البدئية والاسطورية التي ترى في الانجاب تعبيرا عن وظيفة مقدسة عند الرجل. فعلى الذكر ان يخلق، ويشارك الطبيعة في عمل الخلق والاخصاب وانتاج الحياة. كذلك فان طلب اكثر من زوجة لا يدل فقط على الرغبة في اظهار الذات، وفي الاستعراض؛ كما قد تكون تلك الرغبة تغطية وتعويضا... الا اننا نرى، وفق منهجنا الذي نتبعه هنا في العودة الى الانماط الاصلية والتجارب الاولى، انها ظاهرة تعبر عن رغبة لاواعية في اظهار القدرة على الخلق، وعلى الاخصاب، وعلى كون ذلك الرجل متمتعا بالوظائف الجنسية السحرية والاسطورية التي تهب الحياة وتؤمن الاستمرار.

والى جانب تلك الاسباب المنغرسة في المفاهيم الاسطورية للرجل والعائلة والولد، هناك ايضا، لقضية وفرة الانجاب، دوافع اجتماعية واسباب موضوعية كثيرة منها: النقص في الاسباب الترفيهية، وصعوبات تزجية الفراغ الطويل، وطريقة الحياة العائلية، والعادات في النوم... يضاف الى ذلك ان خوف الام من الطلاق يدفعها لكثرة الانجاب، سيما وان

العقم اشبه ما يكون بالكارثة عند المرأة واسرة زوجها، او انه عار عليها، ونقص في وجودها، وعدم رحمة من الله بها. لقد خصصها الله بوظيفة الإيلاد، ومن ثم **فهو يرحمها** في ذلك. من جهة تالية، يحرم عليها الدين، وهذا غير صحيح، تحديد النسل الذي هو، حسب ذاك الاعتقاد القديم، تحديد من عمل الكافرين، ومن اعتقاد من لا يؤمن بالله، أولا يثق برزقه الواسع الذي يهبه لمن يشاء، ولصاحب العيال بشكل خاص.

نمط اجتماعي معين، متميز بعقلية معينة، هو الذي يتحكم بمبادىء الانجاب. لقد كان للعوامل الاقتصادية دورها. لكنها عوامل متشابكة ومتبادلة التأثير مع العوامل الاجتماعية والمعتقدية والافكارية.

تعكس نظرتنا الى **العاقر** انه لا قيمة للمرأة ان لم تؤد واجبها الاول: الانجاب. **ان العاقر**، في المجتمع كما في اللغة، هي القاتلة، او الام التي تبلع الاطفال. فهي شريرة، غولة، ترمز الى الموت والبلع والعقم والقحل والقحط والقتل والعقر (عقر = قتل)، لا الى الحياة والوفرة والخصوبة... ففي مجتمع تتسلط فيه التقاليد الممزوجة بالاساطير والخوف، تلجأ الزوجة عند تأخر الحمل الى وسائل العلاج الحديثة. لكنها لا تلبث ان تعود الى التعاويذ، والنذور، وما الى ذلك من طرائق سحرية متعددة في هذا المجال. يبلغ الشعور بالمرارة اقصى درجاته عند العاقر: ذاك انها تهدف من وراء الانجاب، وبالاضافة الى المعروف من الاسباب، الى تثبيت ذاتها في المجتمع، وتوكيد قيمتها ازاء تدخل الناس بشؤونها تعريضا، او شفقة عليها، او تمنيات على الله لصالحها. وهكذا فاننا، منذ الوهلة الاولى، نجابه قطاعين في الذهنية الواحدة: الاول حديث يستعمل الوسائل العصرية العلمية، والثاني سحري يقوم على النكوص ومن ثمت اللجوء للطرائق الاسطورية. وكذا نجد الازدواجية المماثلة في السلوك: سلوك يبدو عصريا، وآخر يقبع في القاع لا يلبث ان يتغلب عند الانهزام السريع للشريحة الاولى.

ثم انه، منذ اواخر الخمسينات، اخذت تبرز الاسرة «الجديدة» او النمط الاجتماعي الجديد: اتسعت البيوت، وازداد عدد الغرف فيها؛ كما ان العديدين صاروا يستعملون اساليب منع الحمل بطرق علمية مختلفة. واصبح الاعتقاد القديم القائل بأن منع الحمل عمل ضد ديني مخلخلا، حتى لدى المتزوجين وذوي العمر فوق الـ ٣٥ ممن بقوا ينجبون. من جهة اخرى، اضحينا نلاحظ ان كلفة تنشئة الطفل، وطموح الام لتقليد المتطورات من النسوة من حيث العيش براحة من هموم الاطفال، وغير ذلك من العوامل الاقتصادية والتطورية، جعلت النظرة القديمة تتغير للاسرة الوافرة الاولاد. كذلك فضروري القول ان الفئة الاجتماعية «المتعلمة»، فئة الموظفين على الاغلب، هي التي سبقت الى ممارسة اساليب منع الحمل؛ وهي ذات فضل هنا في مجال توعية المواطنين وتنبيههم الى مثل هذه الامور. واليوم، الكثيرون يودون تقليل الانجاب، وصاروا يشعرون بحسنات ذلك على الصحة وعلى الجيب. مهما يكن، فالخطر قادم اذا استمر ذلك التفجُّر السكاني: على الاسرة الواحدة، وعلى القُطْر كله (قد لا يكون الحال مماثلا في مجتمعات عربية توفر مجانية التعليم وفرص

العمل)، وعلى تكوين المواطن العصري.

معاملة المولود الجديد: من دراسة المعاملات المرتبطة بقدوم المولود الى الاسرة، يتبدى لنا ان كثرة من الطرائق القديمة والاسطورية ما تزال مسيطرة. عادة ما يسمى الولد، البكر خاصة، باسم جده؛ والفتاة باسم جدتها (ام الاب)، او عمتها بحيث ترسم في الاسرة الجديدة اسرة الاب الراغب في تخليد أبَوَيْه عبر ابنائه وبناته.

في جميع الاحوال، مترسخ جدا في التراث تفضيلنا للاسم الموحي بالخصوبة والخير، والجمال خاصة، والقوة. ومن التراثي السحيق، ان ينسب الطفل الى احد الآلهة، والى الانبياء بعد انتشار الاديان السماوية، كي تحفظه وتتقبله. ومن الجميل اننا قد نسمي الاطفال باسم يكون مثلاً لقيمة، او لفعل خالد، هادفين من وراء ذلك الى دفع الولد للاقتداء بصاحب الاسم الاصلي.

ثم يكون الختان، او شكله الآخر المتمثل في «العماد»، عملية لادخال المولود الذكر الى **حظيرة** البشر «المتحضّرين». انها عملية لا تختلف، في الجوهر، عما نجده في بعض المعتقدات البدائية، وخاصة في طقوس عبادة القمر وآلهة الخصب التي عرفها الساميون.

ورويدا رويدا تأخذ الطبقة الاسطورية في الاكتناز: اذا مرض الطفل تضاف «الرقوة»، او تُكتفى بها احيانا، الى علاج الطبيب. وهنا نجد «التحويطة»، والتمائم، والحجاب. وقد **«يُحمَّل»** المولود بأشياء سحرية اخرى، كما سنرى أدناه، مثل الخرز، والودع، والكف الحاوي في وسطه على عين، وبعض المكتوبات ضد الحسد، والعين، والمرض، والارواح الخبيثة...

من المعروف جيدا ان العربي يحب **الالقاب**. متأصل ذلك في اللاوعي، وملحوظ اليوم في الارياف والعائلات المحافظة والشعبية. فحتى الطفل يأخذ لقبا في البيت، بل وفي المدرسة احيانا من رفاقه. وكذلك العامل. يبدأ ذلك في الاسرة: فالاب بعد ولادة ذكر له، يحمل بانتفاخ الكنية واللقب. وقد ينسى الناس او يجهلون اسمه الحقيقي. في القول عن الرجل انه ابو فلان تكمن بقية من عهود اسطورية: نفهم الظاهرة بتحليلنا لكلمة «أب». فهي، في «فاكهة وابا»[1]، تعني المرعى والعشب الاخضر اي الخصوبة. اذن، الاب في العائلة يوازي الخصوبة في المرعى: انه الحياة واستمرارها وتجديدها وبالتالي، فأبو فلان يعني انه الشخص الذي انتج فلانا، وان ذلك الشخص مخصب، ومثير للتفاؤل بالحياة. وعليه ففي العملية اشارة الى الخير والتيمن اللذين يثيرهما الخصب، وفعالية القوة الجنسية في النفس. التفسير عينه هو ما نقوله للظاهرة عينها عند الام التي يُحجَب اسمها ليظهر مقرونا باسم ابنها: ام فلان (اي المنتجة والتي انجبت). فالمقصود هو الاشارة الى الانجاب والحياة والجنس؛ وهو ما نجده في اشهر الاسماء الانثوية: فاطمة مثلا، اي التي تلد وتفطم

١ - القرآن، ٨٠: ٣١. الفيروزآبادي، ١، ص٣٦.

اولادها. هنا نعود، عن طريق تحليل اللقب، الى التجربة الينبوعية او الى المعتقدات الاسطورية السحيقة التي سبق ان قلنا انها تحكم ظواهر الاكثار من الاولاد والاكثار من الزوجات واستنكار العقم.

ومن جانب آخر، لماذا نكثر من الالقاب؟ لماذا هذا الركض لتغطية الاسم للشخص؟ هنا نتذكر، في البدء، عادة متأصلة تجعل الشخص يقول عندما يحدث عن نفسه: «انا، وأعوذ بالله من كلمة انا». هل من تناقض ما او ارتباط بين هاتين الحالتين؟ قد يكون اللقب للتشهير؛ ولكنه للمفاخرة عادة اي بأن نربط بين صاحبه وشيء ارفع. والواضح ان المقصود هو - كما سبق ان حللنا - اخفاء الشخصية الفردية، كما ولو ان الامر يرنو الى **اخفاء الذات كي يظهر منها الجانب الاجتماعي** وحده (فالازدواجية من هنا تبدأ وتبقى موجودة. سنراها تتردد كثيرا)، او الى محو الفرد لصالح الذات التي تعبر عن الاستمرار والخلود.

يوزع على القادمين **للتهنئة بمولود جديد**: التين المغلي، والجوز، والزبيب... ؛ ثم حصل تطور طفيف، فدخلت بعض الحلويات المصنّعة، ثم ارتفع المستوى حتى وصلنا الى «النقولات»، والشوكولاتة. يضاف الى ذلك ان الكاهن يأتي للمباركة: فالخوري يبارك المولود؛ وكذا يفعل الشيخ. واذا تذكرنا ان «المغلي، والجوز»، وما اليهما، يعطيان كمكافأة، او كنذر، او للتبرك، او لن يعيد شيئا ضائعا، فاننا نسمح لتحليلنا بالزعم ان تلك الاشياء المقدمة، قد تكون من بقايا التقاليد الميتولوجية الساميّة القديمة. فقد كان يقدم للآلهة او لممثلها (الكاهن، الساحر، العرّاف، خادم المعبد)، عند الانجاب، هدية للترضية او للشكر، او مكافأة له بصفته صاحب علاقة مع قوى الخصب والانتاج. بعبارات اكثر، تقديم «هدايا» للمهنئين، وهدية للآلهة متمثلة بالختان او العماد بالماء، هما بقايا تضحية مرفوعة للقوى السحرية طلبا لحفظ المولود وثمنا لرعايتها له. ما تزال تلك الرواسب توجه دون وعي سلوكنا.

وتأتي **طرائق التربية في العائلة!** تتولى الام، عادة، تربية ابنها بالانتفاع من المبادىء المأخوذة عن امها، وجاراتها المتطوعات. وعنايتها بصغيرها آخذة بالانفتاح، بعد ان تركت مجتمعات عربية كثيرة الاساليب الاولى في التقميط، وهز السرير، والاطعام، واكثار الثياب، الخ... ما يزال هذا الحقل ينتظر تدخل الطرائق التربوية الحديثة، والقواعد الصحية، بدل الاكتفاء بما تعرفه الفتاة من امها او، اذا صادف وامكن، من قراءات مجلاتية. **ترانيم الام**، كما يظهر تحليلها، هي بكائية الصوت والمضمون. أميَل للتعاسة والقتامة؛ بدوية الطابع عموما، تخويفية. وتحمل قساوة المجتمع، وهموم الام ومكبوتاتها؛ وتعكس شكاويها، وأملها بالولد، ومتطلباتها منه... وتلجأ الام الى **التخويف بالاب**، وبالحيوانات، والجن، كي ينام الطفل، او يطيع، او يهدأ.

ومن ثم ينتقل التخويف الى التهديد بالضرب والعصا، وبالمعلم اخيرا. **فالمدرسة مكان**

للتأديب، اي لتقويم الطفل حسب المطلوب منه ليكون **مؤدبا** (**فاترا، مطيعا، سلبيا**). من هنا يبدأ كره المدرسة قبل ولوجها وتصبح **بتأثير مطلب الاهل منها**، الى جانب اساليبها الثقيلة، غير محبوبة، يلاحق شبحها الولد حتى ما بعد الشباب. لقد لاحظت كثرة الاحلام المزعجة (الكابوس) المرتبطة بالمعلم والمدرسة. وليس ذاك عند **الطفل والمراهق فقط**، بل وحتى عند الراشد بعد تركه للمدرسة. فثلت هذه عندنا في الارتباط **بالمجتمع وأمانيه** وبخاصة في تحبيب المعرفة، وفي كسب ود الولد. انها متسلطة، تثير الرهبة، تلقن وتدجن، كما سنرى بتفصيل اكثر. كأنها استمرار، او كأنها تعبير آخر عن سلطة الاب العائلية، وعن سلطة الحالكم القمعية.

لا شك ان **عدم التوازن بين التربية المدرسية والبيتية وبين التأثيرات الزقاقية شديد الوضوح. ومثله ايضا ذلك اللاتوازن في السلطة بين الابوين**. وهذا أشرٌ الاجواء التربوية: فمثلا يظهر الاب، في مجتمعاتنا الشعبية، ساحقا؛ وفي هذا الكثير من المثالب التي رأينا وسنرى بعضا منها هنا وهناك. يرتبط بهذا الدور للاب، دور العقاب البدني. وينجم عنها طرائق في التعليم لا بد ان تكون تلقينية. فالاب والعصا رمزان للتعليم بالاكراه، اي عن طريق الذاكرة لا بتعزيز النقاش والحوار والجو المريح.

واذا صادف ان كانت الام ممن ترفض الانصياع، ازدادت **الخصومات في الاسرة امام الطفل**. ذاك مما يعزز في نفسيته الشعور بفقدان الامن وبسوء الظن. وفي جميع الاحوال، لا يعطى الولد في البيت حرية كافية لنموه، ولا يُحترم بقدر كاف بل ولا بمقدار ما تعطيه اياه بعض القبائل البدائية. وهكذا تتناسب **كثرة اللوم مع كثرة المنوعات** المقيدة لحركة الولد؛ فتقمع النواهي شخصيته، وتمنع توسعها، بل وتشدها الى اسفل. وغالبا ما تؤيد الام زوجها في موقفه هذا؛ لكنها تتخذ العكس في غيابه فتغرق ابنها بالحنان وبعواطف لتمحو قسوة ابيه وعجزها كأمّ عن التصدي. وفي مجتمعنا المهجن، يبقى الطفل في اليوم مع امه اقل مما كنا نلقاه في المجتمع القديم؛ وهذا افضل اذ يخفف افراط الام في الشحار معه وبخاصة• في العواطف تنقلها اليه وهي ترضعه او تحمله وتدلله؛ وفي سلوكها اليومي عامة من قلق عليه، ومنع، وحماية زائدة، وتقييد.

اذن، **العائلة شديدة الوطأة**، مما يهيء الولد لان يطيع في شبابه. فالكثير من وسائلنا التربوية التقليدية لا تعدّه لان يقارع ويناقش، بمقدار ماتنمي فيه الالتواء، والازدواجية، والاعتماد على الكبير (الاب، الاخ الاكبر، المتنفذ في الجماعة، الرئيس). فهنا يُطبع في سلوكه وجوب الاستقبال اللائق للضيوف والتحية، والقيام بالشكليات و« الآداب »، والتودد المصطنع والملاطفة وما الى ذلك مما يحمّله **منذ صغره الكثير من الاقنعة**، والقيام بأدوار لا تتوافق مع عمره. وفي هذا، مرة اخرى، ما يدفعه للالتواء والطاعة لا للتصدي ولا للحرية في المواجهة. فنحن نهتم بأن يكون الولد امامنا مطيعا، « مؤدبا »، متأخرا في الاطلاع على كل شؤون الجنس. لكننا نوده، تعويضا او اسقاطا، ان يكون غلابا، متفوقا

على الاقران والا فنكثر من الاستهزاء بشخصيته، ومقارنته مع الاولاد الناجحين من اقارب وجيران. في هذه الطريقة الاخيرة، مقارنته مع الغير والالحاح على فشله، ما يقتل فيه الطاقات والتفتح، ويدفعه الى السلبية وسوء التقييم للذات (بل ومعاقبتها احيانا). فالوعي بنقص يخلق وهميا ذلك النقص، وإلحاح الاهل على دونية في الولد يخلقها فيه. من النافل القول ان الطرائق التربوية البيتية اعمق أثرا في تكوين الطفل العربي: ان هو امضى سنواته الاولى في بيئة عائلية غير متزنة (تفكك، طلاق، كثرة اولاد، تسلط الاب، جهل الام، فقر، تعدد الزوجات احيانا، الخ.)، فانه سيبقى طوال عمره مثقلا بالجروح النفسية والسلوكية[1]. ولن يكون تأثير المدرسة - وهي على ما قلنا من نقائص ومعيقات - كافيا وغير قادر على شفائه. فالذي تربى على صرامة الاب، وعلى سلطة العقاب في الطفولة، لن يتحرر من فعاليات تلك التربية التي لن تنفك عن توجيه واع وبدون وعي لسلوكه الفردي والاجتماعي في بيته، وفي مهنته، وسائر نشاطاته. من هنا ضرورة اعادة تربية الاب والام، والتخطيط لايجاد الاجواء التي تخلق او تهيء لظهور المواطن العصري الذي يجرب ويجدد في التربية والتصرف، والذي يؤمن بالعقل والسببية الطبيعية، وبالسمة الموضوعية للقوانين، والذي يخطط لا في مجال العائلة فقط بل وفي شتى نشاطاته.

ومن قيمنا العائلية **احترام الكبير والابوين**. فقد يبلغ احترام الكبير، في البيت وفي العائلة الواسعة طبعا، حد القداسة. فالفرد يحافظ على كرامة الاسرة، ويسعى ان لا يلوث سمعتها. وعادة ما يكون الاب ذلك الكبير الذي يرجع اليه في النظر بالامور الهامة قبل اي تقرير او تدبير هام (تبتى له السلطة على ابنه المتزوج). قد نلحظ في ذلك ضرورات اللجوء الى التجربة والى الحكمة التي تمثلها السنون. فالأمية والجهل، او العجز عموما، يدفعان باتجاه تحميل شيء من المسؤولية الى صاحب الخبرة والعمر. لكن القضية ابعد ايضا، اذ ان رواسب العقلية القبلية هي المتحكمة هنا. فشيخ القبيلة، المسمى ايضا «كبير» و« سيد »، يكون صاحب الرأي **وموئلاً** للاستشارات. ثم ان الطاعنين يقومون - في عائلاتنا - بوظائف اقتصادية تَمُتُّ الى السحر، وتجري حسب طقوس من التلاوات والصلوات والادعية، وتمنح الابناء التوفيق والبركة والرزق. وتلك ظاهرة معروفة في الشعوب البدائية حيث يكون لمجلس المسنين او لكبار السن عموما وظيفة اقتصادية تقوم على السحر والتعاويذ والتقدير الكافي. يضاف،هنا، ذلك الغطاء الذي تقدمه التقاليد الدينية لاحترام الاب والام، واسترضائها المستمر، والترحُّم عليها. ان شعارات مثل: ارحم والديك، احترم والديك، يا رضى الله ورضى الوالدين، كثيرة، منتشرة، متأصلة؛ تقوي من لحمة العائلة وطاعة الاب والعمل لمصلحته، ومن ثمت لمصلحة النظرة الى دور الرئيس والسلطة.

---

١ - لنتذكر هنا ما تتركه في النفس (السلوك) طرائق الفطام التقليدية.

قـاوة الاب، وقـاوة المجتمع، وقـاوة القبيلة صور مختلفة لواقع واحد. فكما سبق، من اليسير ان نلحظ القساوة في العائلة، حيث سلطة الاب الشديدة (لكن مع اهتمام بالولد وحمل همه الى حد يقترب احيانا من اللاسوية)، والقساوة في المجتمع حيث تبلغ ضغوط التقاليد والحرص على التراث والمعهودات في اقصى الحالات. والواقع ان الاب، وهو الماضي والتاريخي والمدخّل، كثير المراقبة والتدخل في شؤون ابنائه: يودّهم للتعويض، او غسل اخطائه، او بلوغ ما لم يحققه. لهذا هو صارم في معاملته. كما ان المجتمع ينظم ادق تفاصيل حياة الفرد؛ وتكون العقوبات المعنوية شديدة الايلام الى حد لا يبعد كثيرا عما كان يوجد في الحياة القبلية حيث لا حياة خارجها، ولا حياة بدون طاعة نظمها وانماطها في السلوك. اذن، ما هو للماضي والقديم، الاب والمجتمع والاسرة، هو الموجّه للحاضر والمستقبل وهو الافضل.

تتوازى العائلة التي ترضخ للاب، مع العائلة المديدة (العشيرة)، ثم مع المجتمع الذي قلنا انه يفرض كل شيء على الفرد. فالخوف من الاب، والتخوف من «كلام الناس» أي من المجتمع، يجعلان صورتي هذا وذاك مترادفتين مع ما تثيره رؤية الحيوانات المخيفة وما اليها من كائنات خيالية. وهكذا يكون «كلام الناس»، والاب، والعصا، والحيوان، والشيطان، مواضيع قمع للطفل ومثيرات للرعب تتحول، في مرحلة الشباب، الى خضوع شكلي وعدم الوداد داخليا ازاء الاب والغير والمعلم والرئيس في العمل، اي الى ازدواجية في السلوك لاحظنا وسنلاحظ وجودها في اكثر من موقف.

النسب في العائلة أبوي ومع ان القرابة هي ابوية وأمهاتية [امومية]، فان الاعتبار اقوى للنوع الاول طبعا. **وهناك مفردات لا يمكن ان تفهم الا اذا اعتبرناها بقايا وجود نسب امهاتي** صرف في الماضي السحيق، اذ ينسب احدهم لأمه في بعض الحالات فقط. اما بقصد تصغيري له، واما اشارات الى ان امه هي الاقوى، او انها ربته بغياب زوجها المتوفي او المجهول او القليل المكانة. انها الادنى من حيث هي انثى وزوجة وام، فهناك مسافة اجتماعية - اسطورية بينها وبين الذكر كزوج او كأب او كأخ.

ومنذ الجذور يقوم «تابو» واضح ليباعد بين الجنسين: المرأة كائن لا يمس لان ذلك حرام. والتعليمات هنا دينية؛ والنصوص المقدسة كثيرة. يبرر هذا الوضع بآيات قرآنية مما يمنع المصافحة بين البالغ والمرأة الغريبة، قرابة، عنه. ومع ان هذا شامل، فقد بدأ يتفسخ في عادات الجيل الحديث، خاصة لدى من تركوا المجتمع الشعبي، اي في النمط الاجتماعي الذي سميناه بالعائلة الجديدة (المتطورة). هنا صارت المرأة تصافح الذكر. ولشد ما أدت الى «فضائح» عادة مصافحة زوجة موظف لرجل غريب. ونعرف قصصا شائعة كثيرة تجسد هذه الناحية، وتلوم الزوجة التي تسمح لزميل زوجها «الغريب» بأن يصافحها، او يرى شعرها. ومع ان سبب ذلك معتقد ديني، في نظر الجميع، فالحقيقة ان اصله

ميثولوجي: يعود االى ان المرأة تعتبر **مخلوقا يخفي قوى مخيفة**[١]، وان مسها في بعض الحالات يؤدي الى الخطر. فالبنت البالغة تعتبر تابو، او هى محرمة لان الدم رمز الموت او لأن **الخطر** يتمثل بها. وحيث ان مصافحتها تنقل الخطر، والخصائص والصفات والرموز الانثوية، فعلى الرجل الامتناع وتحريم تلك المصافحة.

وهناك وقائع ولفتات صغيرة متعددة تثبت الاصل الميثولوجي لبعض النظريات السائدة في المجتمع التقليدي العربي الحي، وقد عرفها الساميون والقبائل البدائية. فمثلا، **تؤخذ المرأة كرمز الحياة والخصب. ما تزال هي التي تزرع احيانا بعض انواع البذور، وتشبّه بالارض وهذا تشبيه رمزي له دلالات عديدة. ثم اننا - عبر اللغة المتداولة والاقوال والامثال الشعبية والاشارات الغمزية بل والاشعار - نشبه الرجل بالسكة والزارع والوتد، والقضيب والمفتاح، وبما يتمدد ويدخل أو يوحي بالطول، وبما يوسع ويمزق ويدق. كما ان المرأة هي عتبة البيت، والكوارة، والجرة أو القلة، والخزانة، والبئر، والعديلة، والبيضة، والبيت، والنعجة، والخابية وما اشبه ذلك من أوعية تحوي، وتخزن، وذات جوف. ونرمز للعملية الجنسية بالطحن، بالقفل والمفتاح، بالحراثة والنكش، وركوب الخيل، وعمليات الفتح والادخال والمزق والخرق والطعن والخزق، واطلاق النار أو السهام والاصطياد وما أشبه. واذا كان مما لا شك فيه ان اللغة العربية غنية جدا بالافعال (اكثر من مائة) الدالة على العملية الجنسية، فان اللهجات الدارجة تحمل اكثر واكثر ايضا من المفردات وبخاصة التعابير المتعلقة بالمجال المذكور.**

ونحن نعرف طقوسا زواجية ذات بعد اسطوري: كان من العادات الشائعة، لم تزل آثارها قائمة نوعا ما، عادة رفض **البنت ظاهريا للزواج**، اي ان لا تظهر قبولها ورغبتها به الى حد ما. تلك المقاومة الظاهرية، نجدها في العديد جدا من المجتمعات القديمة والحديثة[٢]. وهي ترمز الى المعارضة، التي ينبغي التغلب عليها، بين مبدأين متعاكسين متضادين، او بين تراثين غريبين عن بعضهما البعض، بين جنسين. انها، كما أحلل، عادة باقية من رواسب النظرة الاسطورية الى الزواج على انه مصدر خطر وخوف، وعلى انه انتقال الى جديد. من جهة اخرى، قد تكون هذه المقاومة مرتبطة بالزواج **بالخطف**[٣]. وهو معروف في بعض ارجاء المعمورة[٤]، كالزواج الروماني مثلا، الذي كان يستلزم التظاهر او تصنع الخطف للزوجة.

وفي ريفنا ما زالت بقايا الزواج بالخطف ظاهرة في عادة **سرقة شيء من بيت العروس** (طنجرة، محفظة ثياب، وعاء ماء، آنية، صحن). لهذا الشيء المسروق، والذي هو مجوف

---

١ - قارن: فريزر، الغصن الذهبي (الترجمة الفرنسية الملحصة)، ص٥٥٦ - ٥٥٧.

2- Cuvillier, Manuel de Sociologie, t, ii, pp. 592-593

٣ - نفسه، ص٥٩٢.

٤ - نفسه، ص٥٩٢، حاشية ١.

في معظم الاحيان، دلالة عميقة: انه يرمز كما رأينا اعلاه للمرأة؛ فالاشياء المجوفة رمز للمرأة في اساطيرنا الشعبية العربية، في الاحلام، في التعابير الدارجة والقصص الصوفية. سرقة وعاء مجوف. اذن، هي رمز لسرقة المرأة اي لخطفها بقصد الزواج. وهي ظاهرة متأصلة، موجودة قبل الاديان؛ نلحظها مثلا عند مختلف الطوائف اللبنانية والى اي دين كان الانتماء.

لن نذكر هنا العادات التي تسبق او ترافق الاعراس. فهي شبه عامة في لبنان، مُسحت في اكثر من دراسة وصفية انترولوجية واجتماعية شاملة[1]. الكثير منها عام، درسته الانثروبولوجيا؛ وقد نجده شائعا لدى العديد من القبائل البدائية وفي الزواج الروماني. وفي دراسات مونيه (Maunier)[2] مثلا عن النواحي الاجتماعية في شمالي افريقيا. معظم ما نجده سائدا في البلاد العربية اليوم الى حد بعيد. الكثير من هذه التقاليد قبل اسلامي. مرتبط بالظواهر الاجتماعية الاخرى. مؤثر ومتأثر بها.

هنا نقدم محاولة تفسير عادة «**رد الرجل**»، اي تلك العادة التي كانت تفرض على الزوج وزوجته ان يعودا لزيارة اهل الزوجة، لقضاء يوم او اكثر، قبل السكن النهائي في بيتهما الجديد.. في تحليلنا، ربما يكون سبب هذه العادة ترهباً: في كون الزواج بالنسبة للرجل امتلاك شيء غريب. واذ للغريب مخاطره، فالعودة لاهل الزوجة تعبير عن رغبة في التقرب من المعتقدات والموروثات الجديدة التي هي خطر على الزوج والتي هي خاصة بالزوجة. فالمقصود إذن هو استرضاء، واستبعاد مخاطر المرأة الرامزة الى الخصوبة: لقد أخذ الزوج من عشيرة زوجته قوة تخلُق وتُعطي. اذن، هذه العودة منه الى بيت اهل الزوجة أحد الرواسب القديمة التي كانت تفرض عليه الاعراب عن كونه لم يسرق من العشيرة، بل هو يتقرب من آلهتها ويؤمن بمعتقداتها، ويطلب غفرانها، ويكفّر عن عمله تهيئة للحياة الجديدة.

في جميع الاحوال، ان لهذه العادة ولبعض الاحتفالات الاخرى، من الدلالات ما يجعلنا نذهب الى الظن بوجود قديم للزواج الذي يمنع **افراد العشيرة الواحدة من التزاوج فيما بينهم**. لقد وجدنا الكثير من العادات المتعلقة بالزواج، والتي ربما زالت **منذ بواكير نشوء النمط الاجتماعي العربي - الغربي، تدل على وجود قديم للزواج من خارج العشيرة** (exogamie) وهناك احتفال اسطوري الغاية والمصدر، انه «**عادة العتبة**» **التي تقضي بأن** **يضرب العريس بعصاه، ضربة خفيفة، رأس عروسه عند وصولها الى عتبة بيته. لا جديد في القول ان رأينا في ذلك التقليد دلالة على ان السلطة ستكون في الاسرة الجديدة للرجل وآلهته، وعلى ان قبول العروس بالضربة الرقيقة اشارة رمزية الى قبولها بالطاعة، والخضوع**

١ - انظر، مثلا، انيس فريحة، حضارة في طريق...، ص١٥٢ - ١٧٦.

2- Maunier, Mélanges de Sociologie nord-africaine, Paris, Alcan, 1930, t. VII.

الى بعلها او ربها الجديد. لكننا، في تحليلي، لا نستطيع نفي ما في هذا التقليد من رموز جنسية: فالعصا رمز ذكري معروف عالميا وعندنا في التعبير الدارج او في الاحلام والقصص الشعبية والتصوف؛ والضرب بها لا يحمل معاني التأديب او السلطة فقط بل قد يعني ايضا العمل الجنسي. وإذن، فممارسة ذلك الاجراء علنا قبل دخول العروس الى البيت الجديد، تعبير اجتماعي عن الزواج اي تزميزه، او اظهاره للملأ باشارات اجتماعية وصور، يجوز بعده لمرأة دخول بيت رجلها. انها عملية تُخرج الزواج للمجتمع، وتُشهد الملأ عليه، كي يصبح حلالا على أنثى ان تدخل بيتا غريبا.

ونكتفي الان بالاشارة السريعة الى عادات مثل لصق **عجينة** على الباب، ورش القمح او الارز، تمارس في الاحتفالات العرسية: انها استجلاب للخصوبة والوفرة عبر ترميز للزواج، الذي يخلق ويعطي، بالقمح او العجين او الارز الذي يمثل الانتاج واستمرار الحياة والعطاء. كما ان **تقديس دم العذرية** قد يفهم هنا بأخذ الظاهرة على خلفية اسطورية متعلقة بالدم وبالبكورة في المنتوج. كان للبكر، حيوانا أو زرعا أو انسانا، قيمة مقدسة لا ندخل في تفاصيلها. والدم المنوه هنا عنه دليل على البكورة المقدسة ومن ثمت المطلوبة لغايات اسطورية. ان الحصول على البكورة، في كل منتوج، حصول على قدرات سحرية، وهو مطلب معتقدي ميثولوجي يمنح الحاصل عليه صفات خاصة تفضيلية، وخصوبة، وحياة اطول. فالانتفاع من المنتوج البكر هو امتصاص واجتياف لروح وعمر ذلك المنتوج...

الاقتراب الشديد، **اللمس، العض، الدعس** على القدم، اربع وسائل يستعملها بعض الصبايا - في المجتمع التقليدي - مع العروس كي تصيبهن العدوى، اي لاستجلاب الزواج. فالتي قدمت اصبعها كي تعضها العروس تلجأ، في الواقع، لطريقة سحرية كي تحصل على رغبتها في الاسراع بالزواج. وهي طريقة، كاللمس **والمصافحة** والدعس على القدم، لا تفهم دون اخذها كبديل متطور عن الطريقة الاسطورية التي تقوم على الدم. **فالدم ينقل صفات وأخلاقا**، ويقيم قرابة، ووحدة، وتحالفا[1]. واذ يصعب إحداث الدم، فقد انتقلنا الى الاكتفاء بالعضّ، والاقتراب الشديد، والشدّ، **والقرص**[2]. وهكذا فان قرص العروس من فتاة اخرى هو تعبير رمزي عن الرغبة في ان تأخذ بالقَرص (أو بالتقبيل القوي، وبالشد، والعض) صفات وحالات وعدوى من العروس.

ولبعض **تقاليد المهر** (الصداق) علاقة بالمعتقدات السحرية والانماط الاسطورية المرتبطة

١ - انظر، عن وظائف الدم السحرية والتعبدية، الاحلاف في العصور الجاهلية حيث الدم يقيم القربى الروحية والائتلاف والتوحّد المقدس.

٢ - الاكل، والقتل، ومزج دم بدم (في اقامة الحلف)، والقرص، والعض، عمليات رمزية لتمثل صفات وتوحيد وصهر ونقل وامتصاص. كما ان الحك (حك الانف بالانف للسلام والتعبير عن الوداد)، والمصافحة، وملامسة كتف المتحدث او الضرب الخفيف على كفه او ركبته، وما الى ذلك، طرائق تعبر عن المودة والرغبة بالتقرب، ونقل العواطف واقامة التحالف والمحبة.

بوظيفة الانثى. يعطي الرجل صداقا لذوي المرأة تعويضا لهم او لعشيرتها عن القوة المنتجة التي اخذها. فالصداق رمز للمصادقة مع القوة التي تمثلها المرأة، وتقرّبٌ، او خوف من قوى الشر والموت (المرأة = دم = موت) المتجسدة فيها[1]. ربما يكون اللجوء الى الجذر (م هـ ر) ما يؤيد او ما يشير الى تفسيرنا بالاصل الميثولوجي لمهر المرأة بدل القبول بالتفسير الاقتصادي وحده ودون غيره (العامل الميثولوجي هو الذي يصبغ العامل الاقتصادي في المجتمعات القديمة). لنتذكر **هنا** انه قد يأخذ المهر، في بعض الحالات، والد الفتاة احيانا، يعلل ذلك بأسباب اقتصادية. لكن الامر أبعد، واعرق في اللاوعي القديم والعائد الى آلاف السنين حيث كانت الازعومات والغيبيات تحدد كل نشاط.

قد يؤكد نظرتنا هذه للمهر (الصداق، النقد، القيد، الشبكة) وجود عادة الجرن الذي يجب ان «يعمده» العريس. قد يكون ذلك الجرن ثقيلا عن قصد، ولغاية **هي تعجيز** العريس كي يدفع تعويضا عن عجزه **مبلغا من المال الى ابناء عم العروس** اي الى افراد عشيرتها. فكل هؤلاء مسؤولون عنها، ينالون تعويضا لهم عن التخلي عنها الى غريب من عشيرة اخرى. ولذلك فأنا لا اعتقد ان العامل الاقتصادي او النفعي هو الدافع او انه مغطى هنا بثوب ميثولوجي ليجد قبولا، ويمر بيسر الى التنفيذ.

فلنطرح الان، وبحكم الاستدعاء الضروري، عادة اخرى تقضي بأن **يقدم للمتزوج حديثا «مساعدة»**، او «هدايا» من اهله والاقارب. في ذلك عون له بلا ريب، ونسمة من الروح التعاونية القديمة والتي يُرى بعض من بقايا مظاهرها في الريف. لكن الاصل للعادة، كما نكرر، قديم وشديد الانغراس في الينبوع الاسطوري، ويتحمل اكثر من تعليل واحد. ومقدّمو الطعام والهدايا يعربون بذلك عن محبتهم. فالارتباط بين الاكل والحب معروف، وما زلنا نلحظ وجوده القوي في اكثر من اتجاه او نمط سلوكي. بيد اننا قد نقبل تفسيرا آخر يكمن في النظرة السحرية الاصلية للمرأة من حيث ما تمثله من قوى. وما توحي به من ادوار ووظائف. اي ان الزواج، وهو اعتداء على قوى مجهولة، يستلزم لاسترضاء هذه القوى او للتكفير، مساعدة الاقارب الذين يعربون عن تشاركهم للمسؤلية الجماعية، بأن يقدموا الطعام والعون المادي المختلف. بذلك، حسب المعتقد الاسطوري، ينالون رضى آلهة الزوجة الجديدة، ويبعدون الخطر.

ثم ان **دفع النفقة**، او المهر المؤجل، عند الطلاق، تقليد قد يعود، هو ايضا، الى تلك الجذور الميثولوجية المذكورة اعلاه سيما وانه معروف – وان بصفة اخرى – قبل الاسلام. في تحليلنا، ان النفقة هنا تكفير للآلهة، وخوف من نقمتها، واسترضاء للقوى المخصبة التي يتحداها الانسان في عملية الطلاق. بل ان عدم الزواج من مطلقة، الى جانب الشائع من الاسباب. قد لا يبعد عن الاطار التفسيري العام الذي قدمناه اذا تعمقنا في الابعاد

---

١ – قارن: الصدقة التي تغسل الذنوب وتقرّب من الآلهة وتبعد الشر.

والجذور السامية لذلك التقليد.

من تدبر التقاليد التي حاولنا ملاحقة اصولها الاسطورية وأنماطها الاولى، نلاحظ كم أنَّ الرواسب الاسطورية والوثنية ما تزال منظِّمة للاسرة، وكم هي تأخذ بشكل كيفي طرائق السلوك والتفكير في المجال العائلي. فهي موجودة في مواقفنا وتصرفاتنا ازاء **الولد**: أثناء الولادة[1]، في تسميته، و«التعمد» هنا والختان هناك، و«التحويطة»، ومداواته بالرقوة، وضرب المندل، والتعاويذ، والحجاب، و«الحلوانة»، وغير ذلك كثير... وعلى صعيد ثان فاننا نستطيع القول ان تلك المبادىء نفسها تتحكم في الزواج ايضا: يعني اننا نلاحظ، اذا صدق تحليلنا، ان الكثير من **عادات الزواج** التي نظنها بلا معنى، او غريبة الدلالة، او سطحية، هي في الواقع رواسب لأساطير سامية، او انماط سلوكية اولى سحيقة تؤوب الى ما قبل الاسلام. وهي في مجملها احتفالات وشعائر وثنية، ولنقل سحرية، هدفها تنظيم الروابط بين الزوج وزوجته من خلال تنظيم العلاقات بين عشيرتين، ومن ثمت بين معتقدات وآلهة وكهنة تلك العشيرتين. وعلى صعيد ثالث، فان التقاليد المرتبطة بالحيض والنفاس، والتطهُّر بالماء، والخوف من الدم، **والنظرة المعينة للانثى**، هى ظواهر تؤوب، في نهاية المطاف، الى المعتقد الاسطوري عينه، وهو ما سنراه لاحقا، الذي يقسو على الانثى منذ ولادتها ويطال كل شيء فيها. وضمن عبارات اقصر، ان الاطر الاسطورية والاسس الميثولوجية تتحكم في الفكر والسلوك عند الذات العربية ازاء موقفها من الولد، ومن الزواج والنظم الجنسية الاجتماعية، ثم من المرأة بشكل خاص، ومن وظيفة الاب، ومن العملية الجنسية.

ربما نستطيع توضيح النظرة الاسطورية للانثى بعملية تحليل سريعة لزيها. لنأخذ مثلا **الحجاب وغطاء الرأس: هما آخذان بالتغيير، او على طريق الزوال في بعض الاماكن لا في كلها**[2]. **يُنزع الحجاب، والغطاء، خارج الحدود الجغرافية التي يسيطر عليها الاب (خارج القرية، خارج الوطن، في غيبة الضغوط). كيف السلوك ازاء هذا القمع؟ يلاحظ؟ دون مشقة، ان الشابة تنافق، او تبخّس جسمها وشعرها، او تلجأ للاواليات اللاواعية كي تؤمن الكرامة لذاتها. لا تنفك، في بعض السلوكات المنجرحة عندها، عن رفع منديلها عن رأسها ثم ارجاعه. انها تضبِّط مكانه على شعرها، او «توّيه» كما تقول في تعبيرها الدارج. ونحن نرى ان في تلك الحركة، من رفع للمنديل ثم اعادته، تعبيرا بطريقة لا واعية عن الصراع الداخلي بين رغبة في التخلص منه واخرى للحفاظ عليه. فالفتاة، في قرارة نفسها، ترفضه تود التخلص منه. لكنها عاجزة، مما يدفعها للقيام بتلك**

---

١ – تلاوة الآيات المقدسة، للمساعدة على تخفيف آلام المخاض وللاسراع بالولادة، طقس يقترب من الاحتفالات البدائية والسامية عموما، التي كانت تجري في مثل ذلك الظرف منطلقة من النظرة الاسطورية للولادة وللمرأة ولدور الزوج. وكل هذا رد فعل لفظي ازاء المشكلات، وطلب ناقص وفاتر لخلاص واعادة التوازن للذات.

٢ – لا يعني التخلي عن الحجاب، كما هو ملحوظ اليوم، ان السفور صار حلالا على المرأة. نقول الامر عينه عن «سقوط» الربا، وعن انتشار المصافحة بين الجنسين.

الحركة التي هي، في عبارة اخرى، تعبير مقنع عن رغبة لا واعية في اظهار شعرها، او في عرض جمال لما فرض عليها ان تخبئه. كما نجد الظاهرة عينها، ومن ثمت التفسير المذكور، بالنسبة للمحاولات التي تقوم بها الفتاة في شد ثوبها القصير نحو الاسفل وبحيث يغطي الركبة التي قد يظهرها. وكذلك في حالة ثالثة هي التعديل المستمر في وضع حجابها اثناء تنقلاتها في الاسواق.

والسؤال الان، لماذا يكون من العيب على المرأة ان تترك غطاء وجهها، او ان تنزع غطاء شعرها على الاقل؟ القضية موجودة قبل الاسلام، وقوامها تلك النظرة الى المرأة كرامزة لقوى مجهولة: ففي الجاهلية، كان الغطاء يعطى للشريفة في الكعبة عند البلوغ[1]. اذن، الحيض هو المؤشر، اي هو المرحلة الفاصلة بين الحياة الحيادية للانثى وبين حياتها ذات الابعاد الخفية والسحرية. يعني هذا ان الحجاب يأتي كإبعاد ورفض لما يمثله الدم من مخاطر (الموت، القتل، الخ.)، ويكون سجنا للجسد الذي اخذ بالتهيؤ للخلق والايلاد؛ فيكون بذلك كله رمزا للانوثة المعطاء والمخيفة معا، وتعبيرا عن رد فعل المجتمع ضد تكافؤ القيمة التي للمرأة: خوف منها ورغبة فيها. نشير هنا الى ان الحجاب يبدو، احيانا، وخاصة في الريف كما ولو انه الدلالة على الطبقة المتميزة، والطبقة الدينية بشكل خاص. فضرورات العمل تفرض على الريفية ان تترك غطاء الوجه؛ بينما غطاء الرأس لا يعيقها عن القيام بالعمل في الحقل او خلافه. لكن لماذا نجد غطاء الرأس عاما، غير خاص بطبقة، ولا بعائلات، او بسلطة دينية؟ انه يعود، في جذوره الموغلة، الى النظرة الينبوعية الاسطورية للشَعر عموما، ولشعر المرأة بشكل خاص.

قد يفسر بعوامل مناخية لباس الرأس عند الرجل (الكوفية مثلا، وغيرها). لكننا لا نغفل الدور الرئيسي، ان لم يكن المساعد، للعامل الاسطوري القائم في الدلالة الرمزية والسحرية للشعر. فالشَعر، اسطوريا، مركز للشعور، وللروح، ومسكن للارواح الشريرة في الانسان. اذن، تغطية الرأس ظاهرة مرتبطة بما يرمز اليه الشعر اسطوريا. اي هي رغبة في حماية الروح والمشاعر من جهة، ولابعاد الارواح الشريرة من ان تسكن الرأس. ويبدو ان بعض العادات المتبقية تظهر تلك النظرة القديمة للشَعر: ينزع البعض كوفيته في حالة فضيحة عائلية مرتبطة بالزنى، او عندما يُقتل احد من اقربائه. خلعها يرمز الى موته، اذ لا يعود هذا وذاك الى اعتمار كوفيته، اي الى الحياة، الا بعد الانتقام هنا، وازالة العار هناك. من جهة ثالثة، ان يكون فلان **حاسر الرأس معناه الاستسلام لله في الحج**، وانه يحيا حياة جديدة وخاصة (استعداد للموت او للتضحية بنفسه). وان يطوّل شخص شعره معناه الموت الرمزي، والحزن، والحياة المختلفة عن السابق[2].

---

١ - افترضنا، انطلاقا من هذه النقطة، وجود صلة بين الكعبة، بالمعنى الجاهلي، والكعاب او الكاعب اي الفتاة.

٢ - التضحية والموت مرتبطان بتطويل الشعر. يلاحظ ذلك في طقوس واحتفالات عديدة ما تزال قائمة: العقيقة، النذر، الاحرام، موت عزيز، مبايعة على الانتقام او على الموت، معاقبة الزانية، الخ.

اذن، لباس الرأس عند الرجل دليل على الحياة والوجود، وإبعاد رمزي لما يمثله الشعر المكشوف: الموت والاهانة والارواح الشريرة. والكوفية، او ما اليها، صيانة لما يحويه الشعر ومايرمز اليه. والقضية عند المرأة تبقى هي هي؛ مع الحاح على ان الشعر هنا يصبح، الى جانب احتوائه على بعض القوى الغيبية، رموزا جنسية.

قلنا ان فرض تغطية الشعر عموما، او حجب الوجه في حالات اقل، يدفع الى التعويض والمحو. وقد يدفع المرأة، بفعل أوالية الابدال اللاواعية وسعيا للتلاؤم، إلى تركيز على بعض الجوانب المسموح إظهارها. نلحظ ذلك في المشية، والعناية الزائدة بالوجه مثلا، الخ. بذلك ترد الفتاة على ما يفرضه عليها «العيب» والنواهي الاجتماعية؛ وبتعويض من هذا القبيل تحافظ على توازن داخلي. كما انها قد تسعى ايضا للهروب من الضغوط المفروضة على اظهار الوجه والشعر - وهو سفور يدفع اليه المجتمع العالمي، والانفتاح بين الحضارات - بوسائل دفاعية سلبية سبقت الاشارة الى بعضها: التحايل، والنفاق، بل وحتى الى الخداع الاخلاقي والشذوذ. كما قد تخاف كره المجتمع للمرأة فتكره انوثتها او تسقط أحلامها ورغباتها على ابنها وعائلتها عموما. لقد دخل التفاعل بين الحضارات الى حقل المرأة العربية المسجونة ليشدها الى الخروج ؛ اخذت تدعوها الحضارة العالمية، التي دخلت الى كل بيت، الى ان تحضر فتنطلق وتحقق ذاتها وتشعر بالرضى والصحة النفسية.

يرتبط بشدة **الحرام والمرأة**. فالمرأة حرمة؛ وهي حَرَم فلان: بيته الحرم، والحرام دخوله، والمقدس. وكلمة «حرمة»، أو «مرة» (امرأة)، ذات معنى تصغيري اليوم. وفي الواقع، فان الحرام والمقدس مرتبطان هنا ومتكاملان. قلنا ان المرأة مقدسة لانها تخيف وتنتج. انها اقوى، سحريا، وبالتالي فهي حرام أو يُحرم لمسها الا بعد طقوس. تصبح الانثى حرمة كاملة، او حراما، بعد اول حيض. وهذا ما يجعل منها مكلفة اي تقوم بالواجبات الدينية، وتلتزم بمفروضات الحرام. وقد تمارس الشعائر وتتدجن حتى قبل البلوغ، وكما تحدد كتب الفقه.

من بين الوان الحرام التي نكتفي هنا بالالماع اليها كون **العمل الجنسي** يولد النجاسة للزميلين، ومن ثمت فحرام عليهما الاكل، او لمس الخبز، والاتيان بالاعمال العادية عموما، قبل ازالة تلك النجاسة بالماء الذي يرفع الحرام، اي يطهر.

ولنذكر انه إبان الحيض يكون الحرام ضارباً المرأة[1]، فتُمنع من لمس الخبز وما يتصل أو يرمز للحياة[2]؛ كما يضربها الحرام ايضا في فترة النفاس. لم يبق الامر فقيها صافيا

---

١ - قارن: هذا الموقف في القبائل البدائية، في: فريزر، المرجع المذكور، ص١٩٥.

٢ - قارن: المرجع نفسه، ص٥٦٥ وما بعد. براجع: ليديرير (Lederer).

لخدمة البشر، كما هي غاية الشرع النبيلة. امتزج الدين بالطقوس الشكلية، بالمخاوف البدائية، بالعادات القبل الاسلامية والترهات. كذا القول عن الاعتقادات التي سبق ذكرها: حرام على المرأة ان تظهر شعرها، او ان تصافح رجلا غير زوجها (وأخيها، وما أشبه من الذين هم «حلال» عليها)، او ان تجالس الرجال في ندوة عامة. لقد قيد الفقهاء، عبر التاريخ الحزين، المرأة بالتبخيسات والنقائص والخرافات الدينية الوثنية. نسجوا المختلقات، ونسبوها للدين، كي يعطوا القوة لقيودهم ويسجنوا وجهها، وشعرها او روحها. لمصلحة الزوج او الاب او الاخ. ومن اليسير الاشارة الى ان تلك المفروضات الفقهية المتزمتة مستمدة من البنى الاجتماعية السياسية لمجتمع كان يزداد انقفالا ويخمد كلما بعد عن الانوار التي حملها الدين الاسلامي في بداياته.

نجد في النظرة السحرية، القديمة، للمرأة شيئا من التقديس ايضا: **هي** التي تعطي الحياة، وهي رمز الخصوبة، ونظير الآلهة التي تخلق. لذا قد نجد الرجل يخاف عندما تبدأ عملية الولادة، فيصوم او يتعبد لمساعدتها. وقد يخاف عند الزواج فيقوم هو وأقاربه بعدة طقوس استرضائية تحريفية وأوهامية. الى جانب ذلك، ما نزال نجد الكثير من المعتقدات التي تنم عن رواسب الخوف من الانثى والايمان بقدراتها الخفية والسحرية: فنحن ما زلنا نؤمن بأنها ان «كتبت» للزوج، او قامت ببعض الاعمال او الحركات الخاصة، تستطيع جذبه او منعه جنسيا وعاطفيا (تجعله يحبها او يكره غيرها). ومنا من يؤمن بأن بعض النساء قاتلة للرجال فيبتعد عن الزواج منها، وبأنها تسحب قوة الرجل اثناء العملية الجنسية (تقربه من الموت)، وان لمسها باليد لا سيما في بعض الحالات (الطمث، النفاس) حرام، ويوقع في الإثم، ويولد الرعب.

وراء ما يقوله الفقه عن المرأة لاهداف صحية، تكمن خلفيات اسطورية لم تتركنا بعد. انا لا اقول بعدم نفع، او بخطأ، او بالغاء تلك الطقوس وبعض القواعد الفقهية. **ما هو حرام هو ظاهرة اجتماعية** تولد الاستقرار في المجتمع، وهو وصايا احيانا صحية، وعامل تدعيم للتمثلات الاجتماعية. ثم ان ذلك يعطي ديمومة في شخصية الامة، ويمنحها تجانسا، بل ووحدة في التاريخ والمكان. ما نود قوله هو ان النظرة الى «الحرام»، و«العيب»، والاكراهات المعنوية على المرأة وما الى ذلك، هو ما يجب فهمه فهما صحيحا من حيث تكونه ووظائفه وظروفه التاريخية. ليست هي من عمل الله، بل نتاج تاريخي ومن عمل فقهاء حجروا القول، وأعاقوا النمو والانفتاح. والنظرة للمحرم شيء **والمحرَّم** دينيا شيء آخر، في كثير من الحالات. كما ان الدين نداءات القيم العليا والذات الخالدة، وليس تجميدا للفكر والانسان والزمان. ثم، وهذا هو الاهم، علينا اخذ تلك التحريمات والقواعد الفقهية ازاء المرأة بنظرة تقبلية، متطورة، عقلانية وايمانية معا (عقليمانية)، متحررة.

في جمود صياغات **قواعد النجاسة والطهارة**، ولا سيما المخوفات والمرغبات في تأدية الفروض الدينية، ما يقرب من الجناية ارتكبها الفقهاء بحق الذهنية العربية. فقد شدد

هؤلاء على الشكليات، والقواعد السلوكية الى حد التزمت **والاقفال** على النفوس. اهتموا بالتقيد، والترسم؛ واغفلوا الروح، والمبادرة، والمضمون. جعلوا من الله نارا تصلى وتُحيق عند ادنى مخالفة شكلية. فرضوا الحرام على اعمال طفيفة تظهر الله كأب يدقق حتى في تفاهات أسرته، ويتاجر في معاملته لابنائه، ويحاسب بقساوة، ويحمل عصا، ويتسلط. ذاك ما كانت تفعله الرئاسات؛ وتلك كانت وضعية الاسرة. لذا جاء الفقه انعكاسا ومؤيدا لموقف الاب في اسرته، والسلطان في رعيته: كان مثل الرجل المزواج، يشدد على زوجاته النكير اسقاطا عليهن ما في نفسه من عدم براءة وشهوانية. في عبارة اقرب، يرى نفسه يتطلع الى نساء الغير فيعاقب ذاته في معاقبة لا واعية لزوجته او زوجاته: يفرض عليهن ما يود فرضه على نفسه دون وعي. انه يؤدب ذاته في القساوة على شريكته. اذن، السلطان، والاب، والزوج، والفقيه، هم عدة صور لبنية اجتماعية واحدة تتميز بالقهر والتبخيس.

* * * *

عند العتبة، في اواخر هنيهات هذه الجلسة، لا بأس في تلخيص ثم استنتاج؛

لقد كان المحلل النفسي هنا نشيطا، ذا دور غير فاتر، وغير مكتف بالاستماع والتسجيل. من هنا رأينا توجيه الحديث، وتقديم الآراء، والاهتمام بالوعي والارادة والخطة عند الزبون. وبذلك ولذلك لخصنا، في خطوط عريضة، بعض خصائص الذات قديما من حيث السلوك والنظرة للمرأة - وهي أمية عموماً وضعا، وقيمة، ووظيفة. لم نبالغ، ولم نعرض الشائع، ولم نفصّل. بدا أحيانا اننا نورد الناقض والمنقوض معا، اي اننا نهتم بثنائية النظرة او تناقضها للقيمة الواحدة. ربما، ولكن المجال خاص بالعمل على الانسان. وقد ركضنا وراء **العام أو المتغلب تكرارا وشيوعا، دون غض النظر عن الخاص. فالريفية تعمل مع زوجها في الكثير وتشاركه في الانتاج الزراعي. ونتيجة لذلك فهي تتعب** مثله، وتعمل اكثر منه احيانا: في البيت بعد رجوعها من الحقل. من ثمت فان **العمل يصرفه** احيانا كثيرة عن التفكير في تعدد الزوجات، او اقامة علاقات جنسية خارج العائلة، وما الى ذلك مما يهدد الاستقرار الذي يتمتع به النمط الزراعي. والامثلة لهذه الظواهر كثيرة، لم نتوقف عندها مع انها تساعد على اخذ نظرة كلية.

يبقى القول ان هذا الوضع للمرأة الذي يقهرها ويقلل من قيمتها ما يزال مستمرا **في** هيكليته العامة داخل النمط الاجتماعي المهجن، لا سيما من حيث النظرة الى **وظيفة المرأة** ووضعها كما أقرته النصوص الدينية والتبخيسات المتراكمة والتاريخية. لكن قد **تغيَّر الكثير** من الشكليات، والازياء، والعادات المرتبطة بمعاملتها. وهو تغير وان **في الاشكال والمظهر**، اكثر مما **هو في البنية وفي الوظيفة**، فانه جدير بالتقدير نظرا لان تلك **المتغيرات في** الشكل لن تلبث، على المدى البعيد، ان تتغلغل وتصبح فاعلة. هنا نذكر **كمثال موضح** ان ارتداء الزي الانثوي الاوروبي (البنطلون) أحدث، حسب ما عددناه **في استقصاء** ميداني، اكثر من خمسين تغييرا: في الميزانية، والمشية، والثياب، والمرآة، **الكرسي**،

والزينة، والجلوس، الخ. ثم في النظرة الى الجسم والى الغير؛ الى الفتاة والى الشاب، الى الوالدين، والعمل.

اخذت العائلة تتقلص متحولة الى مجموعة الزوجين والاولاد، وبذا صار للزواج اهمية ما انفكت تكبر. كما صار للزميلين حرية، واتضاح في حقوق وواجبات كل منهما، ونوع من الاستقلالية في الشخصية عند الاولاد. بضعف الروابط «العشائرية»، نسبيا وفي بعض الانماط، تبدلت القرابة من المفهوم المعنوي او الاخلاقي الذي يقترب من المعتقدات الدينية والذي يستلزم اضرابا من المعتقدات والقيم والعلاقات، الى مفهوم متقلص ولاصق اكثر بالمصلحة والطبقة. وهو تبدل باتجاه الثقافي على حساب الطبيعي، والاجتماعي على حساب البيولوجي والعضوانية، وباتجاه ما هو قيمة أي ابتعاد عمّا هو مجرد حادث أو واقع.

ومع ذلك التقلص والتوجه جرى تغير في الوظيفة ايضا. فمع تحدد البنية العائلية اختلفت النظرة لكل فرد، والوظيفة لكل عنصر، وللكل معا: فمثلا ضعف كثيرا ان لم يبطل، حتى في الارياف، عصر «الاقتصاد العائلي المغلق» حيث تنتج الاسرة معظم ما تستهلك. وحتى المساعدة المادية للابوين وسلطتهما عليه لحقا بالظاهرة عينها. لقد انتهت وظائف كثيرة كانت تقوم بها الاسرة وتطغى بواسطتها على فردية عناصرها.

لكن العائلة اضحت توفر المناخ السليم لخلق الشخصية المستقلة، والاعتراف المتبادل بالحقوق والواجبات لكل افرادها ولكل فرد. كما انها ما زالت البيئة الاسلم لاعداد المواطن للحياة الاجتماعية المتزنة؛ فهي تنمي اعمق العواطف وأشرفها، بل وهي الجو الوحيد لبروز الانفعالات الوجدانية السامية، والامل، والمثل العليا. في العائلة، وداخلها وبواسطتها، نجد القيمة الكبرى والاولى للفكر العربي التي هي الرحمة. **والرحمة حركة وجدانية وعقلية، عقلمانية**، لا تقف عند حدود العائلة؛ **فهي تبني المجتمع المتكافل**، وتستوعب التعاطف والمحبة. وتسمو على البيولوجي لأنها **وعي** وحركة: انها روحية، **تنطلق** من الرَّحِم لكنها تطل بالانسان الشخص على كل انسان، وتقيم **العلائق الاخوية على المساواة** والعدل والتكافل والتراحم. لا تنفي العقلاني ولا **هي** ضده؛ **هي تكمله لتقيم معه وحدة** سلوكية متكاملة متناقحة ومستمرة السير المتعرج والمثقل الى الاعلى: الى الرحمان.

والرحمة، في الذات العربية، عطاء وخصوبة لانها رَحِم؛ **وهي تجاوز الاختلاف بعد ان** تدل عليه وتستلزمه. وهي فرض من الداخل على الذات للخروج من الذات **بألم ومخاض** باتجاه الآخرين والحياة والرحمان.

بكلمات تقول اوضح: لقد نمّت الذات العربية - بانكفائها على الداخل **او باهتماماتها** الواحدية والشطحية بالايمان والتصوف والقلب - قيما فلسفية خالدة **نجدها ملخصة في**: الاخلاص، التحقق او التفريد، **الإمكان**[1]، الاحسان.

---

١ - الإمكان او التمكين هو، في المعنى الصوفي، مقام الرسوخ والاستقرار على طريق الاستقرار. ولذلك المصطلح معنى نفساجتماعي يقترب، هنا، من المعاني المعطاة لـ: التدقيق، التحقق...

الجلسة الثالثة

التوجهات السلوكية الأساسية داخل العائلة المهجنة

١ - العلائق التبادلية الجدلية بين الاسرة والمجتمع
٢ - من عوامل نشوء الفهم الجديد لدور المرأة، دور العمل
٣ - وضع المرأة في النمط العائلي المهجن
٤ - تحويرات في صور الزوج التقليدية
٥ - الشاب في الاسرة الهجينة
٦ - عوامل تمزيق في النسيج العاطفي للعائلة
٧ - استمرار النمط القديم في البنى الحاضرة

١ - العلائق الذهابيابية بين الاسرة والمجتمع:

بدت لنا، في التحادث السابق، بعض الاتجاهات الرئيسية التي تتحكم في الاسرة للذات التقليدية عموماً. وبدا كم هي اسطوريةٌ النبع لحمةُ تلك الاسرة، وان الرابطة بين افرادها «روحية»، دمائية، ميثولوجية وسحرية. فالمعتقدات التي قلنا انها وثنية، اي متبقية من رواسب العصور السحيقة، ما تزال تغذي بنى العائلة ونظُمها، وتوجه السلوكات العائلية بوعي ولاوعي.

وفي الاسرة المهجنة، الناتجة عن التأثير الغربي في المجتمع العربي التقليدي، ما تزال قائمة بعض الانماط السلوكية والتفكيرية. لكن بعض تلك الانماط القديمة لم يستمر حيا، ولا محافظا على شكله ونظرته ومضمونه، بفعل تأثير الوقائع والمتغيرات في المجتمع ووسائل العيش والتدخيل، وبفعل تأثير ما يجوز تسميته بالحضارة العالمية - المعطيات الحضارية الموجودة تقريبا في كل مجتمع صناعي - التي اضحت شديدة الوطأة والتغلغل في المجتمع العربي والذات الراهنة.

وضعية المرأة - والطفل والزوج - مرتبطة بالمجتمع وبالظواهر الاجتماعية. فلما تغيرت تلك الظواهر تغيرت العائلة بأوضاعها وبنيتها ووظيفتها؛ وعندما حصلت تبدلات داخل المجتمع العربي التقليدي حصلت تبدلات داخل العائلة. وكلما تطورت هذه الاخيرة بدا تطور في الكل، اي في المجمع: فالعلاقة بين المجتمع والعائلة علاقة بين العنصر والكلية. انها جدلية، وهي ذهاب ومجيء مستمران يتبادلان التأثر والتأثير. وكذا الحال ايضا بالنسبة للعلائق بين الفرد وأسرته: فالجانبان هنا في علاقة متشابكة، والتحول الملحوظ في جانب يؤثر في البنية العامة وفي الجانب الآخر.

وفي هذا التحادث، ايضا، سنأخذ العائلة كعنصر في كل اي في وحدة جميعية؛ وسنأخذ الذات في مواقف، ثم داخل نمط اجتماعي هو النمط المهجن الذي ربما يكون اليوم اعرض شريحة في المجتمع العربي والعيِّنة النموذجية الممثِّلة لذلك المجتمع. وفي هذه الجلسة سيتضح امامنا، مرة اخرى، ان المرأة اكثر العناصر في العائلة - وفي المجتمع - تحملا للاضطهاد، وانها الشاشة التي يُسقِط عليها الرجل، في طلبه للتفريج النفسي والتوازن، نقائصه

ومشاعره بالخصاء الذهني... وسيبرز ان مشكلتها ليست دينية او، على الاصح، ليست مشكلة انغراس في التشريعات الفقهية وفي شبكة من الأعراف والقيم الاخلاقية. لم يكن، ولن يكون، الدين والموروثات التراثية بالتالي عائقا في مسيرتها التطورية. فتلك المفاهيم والمعتقدات، التي رأيناها سابقا، لم تستطع اعاقة الانفتاح على العمل وحجب العصرنة والتحرر. لقد نشأت نظرة جديدة، او لنقل نظرة اخرى، للمرأة داخل الاسرة والمجتمع.

٢ - من عوامل نشوء الفهم الجديد لدور المرأة، دور العمل في خلق سلوكاتها وتفكيراتها الجديدة:

التحقيق الميداني الذي اجريناه على البنى العائلية في القرية - العيِّنة، كي ننطلق من واقع لا من عموميات مجردة، هو منطلقنا الان. في أواخر النصف الاول من هذا القرن، بدأت بعض بنات تلك القرية بالعمل في المدينة. هنا نسجل، نقمش، نلاحظ، ما يلي:

أ - النساء اللواتي خدمن قبل ذلك التاريخ، بقين في حالة محافظة. كانت عادات القرية، وزيها، وتقاليدها ثابتة في نفوسهن؛

ب - اضطر الفلاح للسماح لبنته بالعمل تحت تأثير الحاجة المادية، او تأثير زوجته التي سبق لها ان عملت، او تقليدا للفلاحين الذين سبقوه في هذا المضار؛

ت - ما كانت ترسله لابيها جعل هذا في احوال مادية مرتاحة، وعرف الكثير من المآكل الجديدة والالوان الاجتماعية الظريفة في حياته. فاضطر لابقاء ابنته في عملها كي تستمر «النعمة» عليه؛

ث - صارت البنت العاملة، بقبول اضطراري من ابيها، تلبس الحديث من الثياب، وتخلع غطاء الرأس والحجاب، وتتمتع ببعض الحرية كالخروج من المنزل، ومحادثة الشباب دون وجل، وما اشبه ذلك... وهكذا يؤكد لنا التحقيق الاجتماعي ان العمل سبق العلم في تكسير البنى المحافظة في المجتمع الريفي الراكد. فعندما انتقلت المرأة الى نوع جديد من العمل قامت علاقات جديدة في الاسرة: ارتفع دور المرأة ومكانتها، برزت أعراف وقيم جديدة. وظهر لنا انه قد مضت ايام كانت المرأة - خاصة التي عملت في المدينة - تحمل فيها المعول لتعاون زوجها لدى ٨٥ بالمئة من العائلات. صار عملها في البيت، وما حوله، ما خف وخفي من الاعمال الزراعية التي يفضَّل ان تتم في غفلة عن الجيران والاقارب والمتنزهين.

الا ان بعض المعتقدات الدينية والقيم الوجدانية والتقاليد الموروثة، التي قد لا تكون من اصل الدين ولا من حقيقته، ما يزال يضرب المرأة ويقيدها بالعديد من المعيقات عن التطور والفهم السليم نفسيا لعلاقاتها الاجتماعية. ذلك ان العمل الذي قد يفرز او يحدد الاعراف والقيم والقوانين، لم يتغير بعد جذريا في المجتمع. ولم تفعل بعد كل فعلها تأثيرات بعض العوامل الحضارية. ويرتبط بتطور المجتمع وبتطور الرجل نفسه كل تطور للمرأة. فهي، بحسب تحليلنا لوضعها، جزء من كل، وعنصر من بنية عامة. وهكذا فان تطور

العمل، من حيث طرائق الانتاج والتدخيل في الاسرة، وتطور المجتمع من حيث انفتاحه على الحضارة الصناعية المشتركة (تعليم، ادوات حضارية، مواصلات، وسائل الديفو، الخ.)، عملا على الدفع نحو الوضوح لكل من مكانة المرأة ووظيفتها. لكن ذلك التحسن لم يكن بارزا؛ فلم يتم بعد نشوء نمط اجتماعي سليم تعيش فيه المرأة مع الرجل باتزان. مجتمعنا اليوم مهجن، ليس بالجديد ولا بالعتيق. انه مزيج من مضمون قديم وشكليات جديدة في العمل والمعرفة، في النظرة وفي الوظيفة. وذاك هو من اهم اسباب «**العصاب الجماعي**» الذي يجرح الصحة النفسية للمرأة العربية.

٤ - وضع المرأة في النمط العائلي المهجَّن:

دخلت تطورات عديدة على بنية العائلة التقليدية. نورد بعضها الذي ليس هو اهمها دائما. وقد لا يكون اوضحها:

أ - واحدية الزوجة، ثبات كيان الاسرة: **واحدية الزوجة هي الظاهرة الشاملة**. لم نجد في العينة، التي اخذناها كممثلة لمنطقة متجانسة، الا حالة واحدة شاذة عن هذه القاعدة لدى من هم دون الخمسين. حتى هذه الحالة الواحدة، النادرة، فان سببها اضطراري؛ وكانت افضل، بنظر الكثيرين، من الطلاق. لا خجل من الاعلان هنا ان معظم الشباب الذين ساهموا في اجراء المسح لم يجدوا غضاضة في الجمع بين زوجتين عند ذلك الرجل، سيما وان احداهن (وهي عاقر) بلا معيل، وترفض الطلاق، الخ... سقطت فعلاً تعددية الزوجات، فقد اثارت السلبية الجدية في نفوس جميع افراد العينة من المتزوجين الشباب. عند هؤلاء، تعدد الزوجات نظري اكثر منه تطبيقي، وتلك الانانية التي تقوم في صلبه لم تخدم اكثر من بعض الافراد المتميزين بالتفاخر الاستعراضي او بتمثيل الدين والمال.

نقف هنا يسيراً: تعدد الزوجات ظاهرة تحدث **الخجل** في نفوس الشابات والشبان العرب. واكبر اسباب ذلك الخجل، اي ذلك الانجراح النفسي عند الشاب والجرح لكرامة الشابة، هو النظرة المعينة الى الحضارة الغربية. وكلنا يذكر مساجلات بين مسلم مهاجر مع اوروبي حول تلك النقطة الحرجة. والحقيقة التي تجدر الاشارة اليها هي ان تعدد الزوجات في حضارة لا يعني ابدا دونية منزلتها عن حضارة مزامنة تكون العائلة فيها واحدية الزوجة. والعكس صحيح. فتعدد الزوجات، في الواقع، قائم. لعلنا نجده مقنعا في المدينة حيث تكثر بلا ريب العلاقة الجنسية مع غير الزوجة الشرعية. وهل تعدد الازواج ظاهرة غير موجودة؟ سقف هاتين الظاهرتين، اي النقطة الاعلى لهذه وتلك، هو ما نقرأه اليوم عن الجنس المباح والعائلة المفككة في السويد، مثلا، وما يقرب من تلك البلاد حضارة او مكانا...

الطلاق صعب الى درجة ملحوظة[1]. قد يبرز قويا في الريف احيانا، في حالة خصومة

١ - هنا سبب رئيسي للهروب منها الى إثنينية الزوجات. فالمزواجية حلٌ لمشكلاتٍ في العلائق العائلية.

الاهل ومن ثمت شدة ضغطهم في الاتجاهين. وفي حالة الخيانة الزوجية بشكل خاص او الشك بها. هذا ان لم نصل الى «غسل العار» بالدم. لكن الاطفال، وضيق ذات اليد، وصعوبات الزواج المتكرر، من اشد العوائق الكابحة للطلاق. فالاقارب والاصدقاء يمنعون ذلك، سيما في السنوات الاولى من الارتباط التي قد تسمى سنوات «التكيف والتعرف» بين الزوجين وبين كل منهما وأقارب قرينه. وربما يصدق القول احيانا ان الطلاق في الاسر الجديدة اكثر وضوحا منه في الاسر التقليدية. فالوضعية الاقتصادية من اهم الاركان التي تعيق الطلاق، في جميع الاحوال. انخفض معدل افراد الاسرة من ٩ في الاربعينات الى ٧ في الستينات وقبلها بقليل؛ ثم حتى الى الخمسة مؤخرا.

ب - وظائف الزوجة في الاسرة: اشرنا الى بعض عادات التربية والتلقين في الاسرة القديمة. فمصطلحات مثل: القماط، هز السرير، الحداء للطفل كي ينام، وأطعمة الطفل الغليظة، الخ، صارت اما نادرة، او بأشكال اخف حدة. تتعلم الفتاة من امها، ومن جارتها التي تعلمت اي «التي تعرف»؛ وصارت تأخذ بعض عادات الاعتناء بالمولود من المصادر الجديدة، بالاضافة الى تقاليد اسطورية قليلة تعود الى قرون. قديما، كانت تعطي لنفسها اقل مما تخصص لابنائها من وقت ورعاية، وتتحمل الكثير من المتاعب ومن ازعاجات الزوج (حتى الضرب والاهانات العلنية). هي اليوم اكثر اهتماما بنفسها، وأقل عناية بهم. في الاسرة الجديدة، لا تطبيق لمبدأ الضرب: **الخصومة مكبوتة**، وتبقى العداوة شهورا بين الزوجين تطحنهما نفسيا دون ان يسمح الزوج لنفسه بضرب زوجته. ويستنكر النمط الاجتماعي الجديد (المهجَّن)، تقاليد القساوة. بل وصار يسمح الى حد بعيد بتسلط الزوجة، او طغيان نفوذها، وانفرادها بالتصرف في الامور الاقتصادية والتربوية وتوجيه البيت. وقمنا بدراسة ميدانية طريفة: اخذنا عشوائيا عشرة بيوت متجاورة في حي. اتضح لنا ان **الدور الاول في كل منها للمرأة**؛ فهي الاقوى والشديدة المراس. وربما يكون للسبب الجنسي فعاليته في تلك الظاهرة. لكن المحققين لاحظوا ان الرجل - في معظم تلك الحالات - كثير الغياب عن البيت، لانشغال في العمل، او في اللهو. او هربا من الفقر او المشاكل الزوجية، او من وقوف الزوجة مع اولادها صفا ضد الزوج. ووجدنا نوعا من **الانفصام الحضاري**، من تناقض القيم، من الترجرج، عند الام: فهي قد تلبس الازياء الحديثة، وتعرف العادات العصرية، وقواعد السلوك الغربية في الاستقبال، وتحضير المائدة وما الى ذلك. وهي تقتني، او تطالع، المجلات المتطورة... لكن هذا الجانب المضيء لا يحجب بنوره جانبا قاتما في معاملاتها لابنائها: فنجدها توجه لطفلها علنا اللعنات، وتضربه (حتى امام الناس، او امام زملائه)، وتدعو الله عليه، وتتمنى له بصوت جارح الموت والقبر والعمى، الخ. كما انها، بالاضافة الى اهانته هذه وجرح كرامته، لا تتورع عن **الطعن بعيوبه، وتكثر من مثالبه عند عدم الامتثال لطاعتها. في اختصار، لا نجد الاحترام لشخصية الطفل، ولا لشخصية الولد، بقدر ما نجد الانفعالية في التعامل معه، والرغبة بجعله مطيعا**. كما نجد سرعة الانتقال من القساوة الى اواليات محوها بالحنو المفرط او

باطعامه، وتدليله.

وعدم احترام شخصية الولد، وجهلنا بدنياه الخاصة المختلفة عن دنيا الكبار، يظهران في الكثير من جوانب معاملتنا العامة او الثنائية العاطفة له: الولد (والطفل وحتى المراهق) مكان لتجاذب السلطة والرأي بين الوالدين. وهو عرضة للعقاب البدني، في البيت والمدرسة، وللتعويد على العيش واللعب كما يحلو لنا، وللتقريع وعدم الكف عن توجيه النواهي والممنوعات والتخويفات التي تخلخل ثقته بنفسه، وتهيء لمشاعر القلق وعدم الاستقرار.

من النافع تذكُّر لتدبّر ازاء العادات التي اختفت في الاسرة، وتجاوزتها الذات. لكن بعض التقاليد تحوَّر، او اخذ اتجاها مختلفا. وكثيرة هي بالفعل التحولات الطفيفة التي قد لا تلحظ بسهولة؛ الا انها أثرت في مسار العائلة ككل، وفي بنية المجتمع ايضا. كما برزت اتجاهات وأنماط سلوكية غريبة. او جديدة؛وانبجست اخرى كالطفرة. لم تعد الام تختار الزوجة لابنها. حتى ولا الزوج لابنتها. لكن الملحوظ انها صارت **أشد تحكما بالوالد**، سيما النساء اللاتي نزلن الى ميدان العمل. فالعاملات اصبحن بقدرة لا تطاق، كما هو شائع؛ وهن يتحدثن في المجالس العامة. ولهن استقلالهن المادي. ولا خوف لديهن من الطلاق، ولا حاجة عندهن للرجل من حيث تعليم الاطفال او توفير الدخل والتزيُّن. لا شيء كدخول المرأة الىميدان العمل غيَّر فيالنظرة الى المرأة منحيث هي زوجة،أو محدِّثة،او ام،او جسد؛ ومن حيث وظائفها. ومن هنا كره الشاب التقليديّ الروح للزواج من موظفة او عاملة وحتى من جامعية.

في مجال **العمل الاجتماعي**، استطعنا ان نستخلص من فرز جداول التحقيق الميداني عدة نقاط اهمها، هنا، نقص العنصر النسائي، وضعف الايمان به عموما. ومن الصعوبات التي تواجهها العاملات، في الخدمة الاجتماعية، النظرة التقليدية للمرأة والكثير من الحواجز التي ينصبها الزوج محتجا بحاجة الاولاد لها، ومتخوفا يتذرع باسباب غير واضحة في وعيه. والطريف في النتائج المتعلقة بالعاملات في الميدان الاجتماعي، ان نسبة عالية منهن ذات مشكلة خاصة: زوجة ذات متاعب، جمال متواضع، عانس، باحثة عن ملء فراغ، او عن تحقيق لذاتها الاستعراضية او النفاجية، او خدمة لزوج غرضي.

٥ - تحويرات في صور الزوج التقليدية:

قلما نجد، في النمط العائلي الجديد، الزواج المبكر. صار الشاب يتأخر نظرا لتكاليف «فتح البيت»، ولمسؤولية الانجاب، ثم لان المدرسة اضحت تمتص الكثير من وقت الشاب. كذلك فان وسائل التسلية تعددت، ومن ثمت صارت تؤخر «استكمال نصف الدين»، واكتساب نظرة الاحترام التي يوليها المجتمع الشعبي للمتزوج. فالراغب في الزواج، صار يرى بوضوح المصاعب والتكاليف، واضطراره للتخلي عن شيء من حريته، وتسلياته غير البريئة في المدينة والهرب الى المقاهي. وبعد ايضا، فالشاب مضطر الى ان يؤمن مستقبله

عن طريق وظيفة - وهي المفضلة - او مهنة مدخِّلة، او عمل في القطاع الخاص، ومن ثمت الى شراء سيارة وما الى ذلك من متطلبات لم تبق في نظر المجتمع كمالية ولا مجرد زخرفيات. من جهة لاصقة، لقد اخذ بالتكسر ذلك المجتمع الذي كان يعطي للرجل ادوارا اولى، والذي خلق فيه نفسية وسلوكا رأينا بعض ملامحها: رجولة اي قوة وبطش مقابل الانوثة اي رموز النقص والخصاء. ففي النمط الاجتماعي الهجين، الذي نعيشه اليوم، صار للزوج والشاب عموما سلوك اخف وطأة، وألطف مما كان للآباء والاجداد. وهو، على سبيل المثال، عرضة للكثير من التعريض ان استمر في الخط المحافظ؛ او سمح لنفسه بأن يكون مزواجا، او زوجا عاشقا، او مطلقا، او هاربا من البيت والمسؤولية.. نود القول ان المجتمع اخذ بانتقاد مثل تلك المواقف في سلوك الزوج: لا يهرب هذا من بعض العقوبات الاجتماعية المعنوية (التقريع، اللغط، الاحتقار) ان مال الى بعض السلوكات التي كان المجتمع القديم يسمح بها، او يعاقب عليها خفيفا. فمثلا نحن نكره اليوم في الزوج ان يكون ضاربا لزوجته، حتى وان افتى - كما حصل مرارا - ممثل اعلى سلطة دينية بجواز ذلك. ولا نرضى ان تعمل امرأته، اي تدخّل، بينما يبقى هو مرتاحا. وهكذا فان عدة صور للزوج المكروه آخذة بالارتسام والوضوح، ومن ثمت صارت هذه تضغط لتكوّن السلوك الافضل، والصورة الانقى، لوظيفة الاب (والشاب، والزوج) داخل العائلة.

٦ - الشاب في الاسرة الهجينة:

الملحوظ في النمط العائلي المهجن، المتطور بالنسبة للتقليدي، ضعف سلطة الاب على اولاده الشباب، لا سيما متى بلغوا مرحلة الانتاج والاستقلال. فالشاب في الاسرة، كما دلت العيِّنات دلالة صريحة، يستقل بمجرد ان يصبح منتجا، فكأنّه يعادي اباه عن لاوعي او قصدا بهدف التحدي، او لفرض استقلاليته، او رفضا لوضعية ابيه، ورغبة لاواعية في التخلص من الحقل الاجتماعي - الثقافي للوالد ومما يمثله من قيم وتقاليد، من ضعف وماضوية. انه يرغب في الانتماء الى الحضارة او الى القيم او الى القوى الحديثة. ويمتد هذا الرفض؛ فيطال التمرد على بعض المعتقدات الدينية، والمذهبية خاصة لكونها ضيقة احيانا، او طفيفة، او معيقة للانفتاح، ولا تخضع لمنطق التوحيد المذاهبي، او المتعارضة مع مصالح الامة. نلاحظ ذلك عند المسلم الدرزي، والاسماعيلي، والشيعي بخاصة، وعند السني الذي شرّع النوافذ لقبول واع وودّي لسائر المذاهب الاسلامية الاخرى. يرافق ذلك الكثير من الرفض للسلطات التقليدية؛ والركض الى الزعامات الجماهيرية كالاحزاب، والنقابات، والاتجاهات الوطنية الشاملة اي الهادفة لخدمة الوطن العربي بكافة مواطنيه وتحريرهم عن طريق ايديولوجيا قومية انسانية وديموقراطية واقتصادية. كما ان العربي، المسيحي الدين، يرى مصلحته وغايته تتحققان في نطاق هذا الوطن القوي. هناك نقطتان نتوقف عندهما الان لكونهما ملحوظتين داخل النمط الاسري المهجن وللفئة السعيدة ضمن ذاك النمط. انها:

أ) المهن المرغوبة: يدفع الاهل، في الاسر المتعلمة، اولادهم باتجاه بعض المهن المحظوظة: مهندس، محام، طبيب، ضابط. وفي ادنى الحدود، يفضل للولد **وظيفة حكومية** تؤمن له الاستقرار والمستقبل المضمون وان كان الراتب متواضعا. في جميع الاحوال، ليس تفضيل تلك المهن كامنا في ايرادها الكبير فقط، بقدر ما هو ايضا في طبيعتها كمخزن لقيم اجتماعية للاسرة كافة، وفي الوظائف النفسية التي تؤديها للاهل. فهي اعمال تحقق ذات العائلة، وتغطي انجراحات الاب وتؤمن الثقة بالنفس والاستقرار مع الحقل المتطور، والتوازن مع حضارة التكنولوجيا. فهذه المهن تقوم في اسس المجتمع الجديد، وتعكس ركائزه وعلائقه. وغالبا ما تكون تجربة الاب مع طبيب او مهندس او محام، تجربة مرة مما يدفع الاب او الاخ الاكبر الى توجيه الولد صوب تلك المهن. وأحيانا، تؤدي الضغوط المفروضة الى عكس المرجو مما يزيد في التوتر عند الاهل.

فيما خص الطبقات الشعبية المهجنة، ما يزال التعليم الابتدائي كالكماليات احيانا عديدة. اما التعليم الثانوي فرمز للنجاح المتفوق. ولا يدخل الجامعة من افراد تلك المهن والطبقات الا بعد ان تتساقط على الطريق الاغلبية الكبيرة من السائرين. وفي الجامعة، يبدو بوضوح الانعكاس الوطني ذو المضمون الجماهيري والاجتماعي في نشاطات وتفكير ابناء تلك الطبقة العاملة او المهن الحزينة.

ب) التفضيل بين الاولاد: يفضل الصبي على البنت مهما كانت مرتبته العمرية، لانه يؤمن استمرار الاسرة: يحمل اسم العائلة، يعمل، لا خوف عليه من فضيحة، وما الى ذلك من اسباب «بدوية»، واقتصادية صرفة. هو معزَّز كما تعزز البقرة، مثلا، التي تساعد على الاستمرار المعيشي في الريف. في جميع الاحوال، يرى الاب في ابنه استمراراً لوجوده او تخليدا له؛ **فهو** عون، وجاه، كما سبق القول. لكن الملفت، اولا، هو الاهتمام والضغوط على البكر. فهذا يحوز منزلة اولى، ويلاحقه الاب بالوصايا، والرعاية والتعليم بلهفة مرموقة قد لا نجدها ازاء اخوته بنفس المقدار. قد تكون العناية به مجرد تعوّد على العناية بالرائد، بأول مولود. لكنها ملحوظة تماما؛ لعلها استمرار النظرة الاسطورية للبكرية. في مطلق الاحوال، ان الاب يستعجل بِكْرَهُ على النجاح، والظهور، والتعلم، ليساعده في الانتاج وادارة البيت، والسهر على شرف الاخوات، ولان يكون الى جانب الاب الشاب شابا. احيانا كثيرة، يتحول هذا الارهاق للبكر الى نقيض المطلوب: فالضغط، والحث المتواصل تقريعا وتأنيبا، غالبا ما يخلقان التوتر النفسي، ومن ثمت الرفض، والتكاره بينه وبين ابيه. ومن هنا يصبح البكر متسلطا، شديد القسوة على اخوته: **فهو يتمثل شخصية ابيه ويتماهى** (يتذوت) في الوظائف التي يتوارثها الاب في العائلة. كما انه سيكون **اقسى في** عائلته الخاصة، والاقل سعادة، على الاعم، من اخوته. فالصغير خاصة اقرب للقلوب لعجزه او صغره او تشجيعا لاواعيا له. بتأثير التفضيل بين افراد الاسرة الواحدة، غالبا ما نلاحظ بروز بعض العقد النفسية وخاصة ما يسمى بعقدة قابيل، وبعض

الاضطرابات النفسية السلوكية التي تتجسد من حسد الاخ الاكبر، والغيرة من الأخ الاصغر، ورفض البنت لذاتها... هنا تنشأ عمليات دفاعية لاواعية عند الانا المجروحة نظير عمليات الاحتجاج، والرفض، والسلبية، واثارة الاهتمام، واستجلاب عطف الاهل، وما الى ذلك من سلوكات سلبية ازاء تصرفات الوالدين الغير حكيمة. وتلك السلوكات قد تستمر بعد استقلال الاخوة، تحت اشكال الكره المقنع لبعضهم البعض، وحتى للوالدين، او لاحدهما على الاقل. وهذا مما يخلخل عرى العائلة من جانب ملموس؛ ويهيء، من جانب لاصق لكن اعم، للمجتمع اناسا يحملون من طفولتهم انجراحات واستعدادات نفسانية غير صحية ولا سوية.

٧ - عوامل تمزيق في النسيج العاطفي، في الرابطة الدمائية، للعائلة:

رأينا ان تماسك السلطة العائلية آخذ في التقهقر لا في اوساط المدن وحيث المرأة العاملة فقط، بل وحتى في الارياف. فعلى عكس ما كان، نرى المجتمع المهجن يميل نحو **اضعاف مركز الاب** والتمحور حول مصادر العامل الانتاجي. كما رأينا المرأة، في المجتمع الاخير، حتى وان كانت غير مدخِّلة، تقوّي دورها بالاولاد المنتجين، وبالانفتاح الحضاري، وبالضغوط المادية - ولا سيما المعنوية - المانعة لتعدد الزوجات وقهرهنّ.

الى جانب تلك الاتجاهات العاملة في توهين الدعامة العائلية، هناك عوامل تهدم اكثر في العواطف التي تغذي الاسرة. يعتبر الميراث من تلك الاسباب. ان هذا يثير، احيانا كثيرة، الحسد بين الاخوة بل والعداوة احيانا التي يرثها ابناؤهم. قد لا يفعل، بالطبع، نظام التوريث ذلك دائما؛ لكنه كالتربية التقليدية يهيء. ومن الممكن جعله اقل اثارة للبغضاء بين المعنيين. الا ان الحسد بين الاخوة، وأبناء العم، قائم اصلا في العلاقات الاجتماعية بتأثير ما يسود المجتمع من تنافس، وتوتر، وتكالب على الاقتناء والظهور، وما الى ذلك من تغالب واتجاهات نفسية لم يكن يعرفها بحدة المجتمع القديم.

على العموم، نستطيع التأكيد بأن الحياة العائلية تعبسة؛ كالحياة عموما. والخلافات العائلية اشد وضوحا مما مضى. لعلها اكثر. لقد فقد الانسان استقراره القريب من الخمول والذي كان في العائلة الزوجية، وفي العائلة الكبرى (العشيرة). وفي العمل، وفي التعليم. ومخاوف عديدة صارت تلاحقه: على الذات، وعلى المستقبل والاولاد، وفي العمل؛ ومن التغير السريع المنوال في الاحداث والاخبار.

وهكذا، مع هبوب رياح الحرية الفردية والحضارة العالمية، اخذت تتخلخل السلطة القديمة، **وبرزت شخصية كل عنصر في العائلة**. ورافق ذلك رغبة عند الفرد لان يحيا، ويُنفِق؛ ويبتهج. الميول الى الانطلاق الى الخارج، والى اشباع ما يمكن من القائم، هما في طريق الزوال. الشخص، عموما، يرى نفسه تدفعه دفعاً الى ان يتحول الى كائن ينزع للأخذ الاكثر فالاكثر بما هو لذائذ. انه نمط استهلاكي: يسعى لاشباع رغبات **مزيفة** يخلقها فيه المجتمع الاستهلاكي بدعاياته، ومنتوجاته غير الضرورية،

واعلاناته. فمثلا ان تفضيل الابن على الذات، التوفير بطاقة الفرد، الاقتصاد بالدخل، قبول الحرمان، والكثير مما يشبه او يقرب ذلك من ميول وعواطف ضعفت كلها على حساب: «نفسي اولا». اصبح الفرد مدفوعا لان يعطي سلوكه وذاته كلها للمجتمع، للخارج، للتوسع او للانبساط، للذائذ الخارجية التي تأخذه اليها وتناديه.

فمثلا، في الجواب عن السؤال لماذا لا تهتمين، في امر محددة، بتدريس ابنائك، كان الرد: ولماذا وجدت المدرسة؟ وقتي لا يسمح. والاب يقول برد مماثل لا حبا بعدم اجهاد الولد، او لهدف تربوي. اكبر الاسباب هو الميول لان يعيش الواحد حياته اي ان يخرج، يبتعد، يتسلى، يشبع شيئا من رغبة او مثير او باعث. لا القيود العائلية، ولا سلطة الدين بأوامرها ونواهيها، ولا القيم والمثل العليا بقادرة على كبح الجماح نحو الخروج الى المتع. ان انتصار القيم المادية والحسية في الشخصية اخذ بالتوطد، اسفنا لذلك او رضينا، في المجتمع الراهن.

٨ - استمرار النمط القديم في البنى الحاضرة:

ما يزال مزيج العادات وامتزاج الانماط الاجتماعية قائمين؛ اذ لم تتلاش بعد تماما البنية القديمة. لقد انتقل بعض اجزائها الى البنية الجديدة الناجمة، كما رأينا، عن التطور الاقتصادي الحضاري الذي بدأ بتثاقل مع اوائل هذا القرن. ولعله ما يزال تطورا بطيء الخطى في مجالات مهمة وضرورية، وبدون تخطيط ولا اشراف من قبل مجالس عليا واضحة الافكارية الانهاضية الوحدوية والتكاملية.

في النمط الاجتماعي، المدروس هنا، لم تيبس الجذور التراثية ولا صارت الاغصان الجديدة ظليلة وارفة في دوحة التطور المجتمعي وعلى كافة المستويات (اقتصادية، عائلية، سكنية، تكنولوجية، ثقافية، مدرسية). فعلى المستوى العائلي، موضوعنا في هذه الجلسة التحليلية، يبقى الفرد فريسة حصانين متعاكسي الشد: الاول تقليدي يشد الى التمسك بالتراثي والبقاء في حقل التقاليد وما يسمى بالخصوصية والاصالة للذات العربية، ويجر الثاني في اتجاه التحديث والحضارة التكنولوجية وما احدثته في التوازن المترجرج للصحة الانفعالية. ولم نستقر على انطلاق محدد بين القوتين المتصارعتين، ولم يتغلب بعد حصان على نقيضه. وفي غياب الاستقرار على ايديولوجية ترسم طريق تحرير الامة. وعلى نظرة للوجود الانساني، يبقى الاختلال قائما بين العربي وحضارة الصناعة، وتستمر الازدواجية بين واقعه المتخلف والمستقبل المثالي الذي ينمي وجوده وفعله ومعرفته وقيمه.

... في النمط الاجتماعي الراهن، الذي رأيناه مهجّنا دون قصد ولا عن تصميم مسبق وشامل، يقوم نمط فكري خاص ونسق خاص من القيم. فطرائق المعرفة مهجنة، متعايشة الاضداد، تتلاصق فيها العقلانية والاتجاهات الخرافية والغيبية. كما ان في نسق القيم تخلخلاً نظرا لتحكّمه او لانطلاقه من ذلك النمط الاجتماعي المتقلقل، ثم لكونه ذاتا عليا غير مستقرة ولامتجانسة. ان الذت العربية بحاجة الى أنا عليا تجمع قيما ومثلا تنبع من

المجتمع بلا ريب، لكنها تكون في الوقت نفسه غير مجرَّحة ولا مضطربة، شاملة وانسانية منفتحة تسمو فوق المجتمع والفرد. بدون ذلك تبقى الانا العربية غير متوازنة، وفي مجتمع متوتر لا يقوم بدور بنّاء في خدمة افراده. تلك القيم وذلك المجتمع هما المطلوبان لاقامة عائلة معافاة، توفر الصحة النفسية لافرادها في البيت وفي العمل والحقل، وتجنبهم اللجوء للحيل الدفاعية في صون الذات والتكيف الاجتماعي.

* * *

تعرفنا في هذه الجلسة التحليلنفسية على «الوضع» العائلي، الاساسي في نمو وسويّة الانا، داخل القطاع المهجّن من الذات العربية. لقد بدا لنا، من الفحص والتسجيل، ان تحولا جرح استمراريتها التاريخية والمهادية. وبملاحقة ذلك «الشرخ» اتضح ان الحادث الصادم (Trauma)، المولّد للاضطراب بين الانا وحقلها، وبينها وبين النحن التاريخية، كامن في عدة عوامل: العمل عند المرأة، الانفتاح العام الحضاري، التعلم، تطورات الوقائع العالمية والعربية، تعدد الولاءات عند الفرد، تعدد الحلقات الاجتماعية بين الفرد والمجتمع.

عزلنا، من بين الجميع، العمل؛ فهو عامل بارز. ثم لاحقناه عبر ما احدثه من تغييرات داخل السلوك، وفي الوعي، وفي ردود الفعل الحركية واللاواعية تجاه المحيط الجديد. وذلك عند الزوجة، والزوج، والشاب، والعلائق العائلية عموماً.

هنا، بمقارنة مع «ملف» الجلسة السابقة، ظهرت الذات سميكة الانا الهَرِم؛ وما تزال محافظة على بنى قديمة وغير متمثلة لجديدها. وهكذا فهي تشكو من قلقلة في السلوك، وسوء توازن مع الحقل، ورجرجة في القيم، وغياب الشبكة الايديولوجية التي توعد باقامة الاستقرار ومشاعر الاطمئنان.

الجلسة الرابعة

الاتجاهات النفسية المتغلبة عند الزوجين واواليابها في الصحة العقلية

١ - الهروب من مشاعر الاثم الى الزواج المبكّر
٢ - الخوف المرضي من الخيانة الزوجية
٣ - الغيرة الزوجية وانجراحات نفسية اخرى
٤ - الاضطراب النفسي ابان سنوات الزواج الاولى
٥ - السلوكات الدفاعية ضد الذات المهملة
٦ - الخوف المرضي من الزوجة الجديدة او الخليلة
٧ - السلوكات الدفاعية ضد الذات المهملة عند الزوجة
٨ - من طرائق اعادة الاستقرار الانفعالي بواسطة التربية

تعقبنا الى حدّ ما كيف يجري التكوين النفساجتماعي للشخص العربي الراهن: حقل متوتر، شديد القساوة، وقيم غير مستقرة، وعوامل ثقافية واخلاقية آخذة بالتغير والقلق، بيئة عائلية غير متوازية، كثيرة الاولاد والفوضى، فقيرة، وتعي تماما فقرها ومن ثمت تنبع توتراتها. بسبب تلك الخلفية النفسية الاجتماعية، وفي ذلك الاطار الحضاري، نلاحظ ان الانا عرضة للاصابة ببعض الاضطرابات النفسية العصبية المعينة. فالجو المجتمعي، والبيئة العائلية، والطفولة المعقدة، والمدرسة المتشددة، عوامل تهيء للوقوع فريسة اصابات خاصة، ان لم نقل أمراضاً، تكثر في ذلك النمط الاجتماعي الثقافي.

لا نود الكلام عن عقد نفسية، ولا الدخول في مواضيع تحليلنفسية نظرية. اننا نقدم ما رأيناه اتجاها نفسيا متغلبا. ولا نقوم هنا برصد الاتجاهات عموما، بل نكتفي بما هو ملحوظ في العائلة وناجم من قيمها ونمطها الاجتماعي - الفكري - الاقتصادي.

١ - الهروب الى الزواج المبكر ومن مشاعر بلاثم:

حتى عهد غير بعيد كنا نلحظ، وما نزال نلحظ في المجتمع الشعبي، هرب الشاب الى الزواج المبكر حلا لمشكلته المزدوجة: تخلص من ربقة الاب وأعباء العمل لاطعام اخوته؛ وتهرّب بشكل واضح من مقتضيات او طقوس يفرضها الشرع على الاحتلامات الجنسية، ومن الشعور بالاثم الناجم من **نشاطاته الجنسية التخيلية** التي لا تتوافق مع الضمير، والتي يصليها الفقه نارا حامية. وهذا مع العلم بأنه قد لا **يسمح له بالزواج ان بدا ان اخواته بحاجة اليه، لم يتزوجن بعد؛ او اذا كان اخوه الاكبر ما يزال باقيا في البيت.**

لكن الهرب الى الزواج، في مجتمع يباعد بين الجنسين، لا ينقذ من المشكلة الجنسية، ولا من المتاعب الاقتصادية. والسبب، فيما خص الناحية الاولى، كون التربية الجنسية غير متوفرة. وهكذا تبقى غريزته الجنسية غير مصقولة، اذ هو لم يعش مراهقة دون متاعب مؤلمة، ولم يتجاوز بتصفية سوية ازمة البلوغ والتخويفات الفقهية المرافقة لها، ولا كوّن نظرة سوية للجنس. فيما يعود للمشكلة الاقتصادية، نجد الشاب لا يلبث ان يغرق في هموم الاعداد لبيت جديد. وبذلك تستمر الحلقة المفرغة، ويقع فيما وقع فيه ابوه قبلا.

٢ - الخوف المرضي (فوبيا) من الخيانة الزوجية عند الرجل:

عقوبة الخيانة، في الدين، اخف مما هي في التقاليد التي رأيناها شديدة القساوة؛ لا سيما

على المرأة. يتساهل المجتمع اكثر مع الرجل. ومن النافل هنا تكرار المعروف في مجتمعاتنا، الريفية خاصة، عن عقوبات الزانية وجرائم الشرف: قتل، ذبح، قص شعر اي قتل رمزي، الخ. ولاسباب عديدة يكون العربي الريفي اشد محافظة، اي بارز الصرامة عند انتهاك مقومات الاسرة وما يسميه بالشرف العائلي.

الاهم هنا هي المشاعر الخفية عند الزوج من الخيانة. فقارىء التراث العربي، او الذي يحاول استكشاف اللاوعي العربي المعاصر، وفي الاحاديث العادية مع الازواج، يلاحظ وجود خوف لاواعٍ من شذوذ الزوجة ومن التعدي عليها. انه خواف (خوف لاسويّ، فوبيا) احيانا؛ ولا يفهم دون ربطه بالغيرة. لماذا هذا الخواف؟ بالتحليل للاّوعي الفردي، ثم الجماعي، تتبدى لنا مكبوتات مرتبطة بالمرأة اولا ،وبنظرة الرجل الى جنسه من جهة ثانية. لقد حصل امامه، وسمع، وتعلم، ان المرأة شيطان، وغواية، وذات عقل معين، لا تتحكم بشهواتها، لا تكون مع رجل الا وكان الشيطان ثالثهما. ان سوء الظن الشديد بها متأصل في اللاوعي الجماعي: ان **حواء** مثلا أغوت آدم، وكانت الاشدة شهوة، وبحثت كثيرا عنه، الا انها كانت تخفي ذلك. والعديد من **نساء الانبياء**، او من زوجات الابطال، اوقع في الخطيئة او كاد يؤدي الى التهلكة لولا عون خارجي او من الله: ولدا آدم اختلفا من اجل امرأة، وهارون وماروت اغوتهما غانية. امرأة لوط، امرأة نوح - في بعض الكتب - لكل منهما موقف ضد الزوج. ولزوجة ابراهيم قصة. لهذا قلنا إننا لا نفهم خواف الخيانة (والغيرة، كما سنرى) عند العربي دون ارتياد لاوعيه حيث تكبتت تلك النظرة للمرأة. ومن جهة اخرى، التراث العربي مثقل بنظير ذلك واكثر لا سيما في كتب الفقه والتشريع، وفي القصص الشعبية والبطولات.

كما ان هناك جانبا آخر يكمُن في سلوك الرجل نفسه ضمن الاسرة، وفي نظرة المجتمع للمرأة. فالرجل يجيز لنفسه اشباع شهوته، ويعدد الزوجات احيانا، ويرى النساء في مجتمع انفصالي، ويتحدث همسا عن الجنس، الخ. وهكذا فهو يأخذ نفسه مقياسا، وحيث انه غير طاهر فلا يستطيع تصور الطهر في المرأة. انه بعيد عن اخذ الامور بعين البراءة، وبعيد ايضا عن التحرر من الرواسب اللاواعية الفردية والجماعية التي تأخذ المرأة باشتراك مع الخيانة أو الغواية والخداع.

٣ - الغيرة الزوجية وانجراحات اخرى:

قلنا انها ترتبط بخواف الخيانة، وهي شديدة الوضوح في مجتمعاتنا العربية الى درجة تجعلنا نقدمها على انها اضطراب مألوف وشائع. انها ميل لاخذ المرأة ككائن يتبع شهوته على حساب العقل والفضيلة ووحدة العائلة. اذن، تخفي الغيرة توترا، وتغطي قلقا على الزوجة او منها، وتنم عن نظرة للشرف وعن خواف من الشائعات واللغط حول الاسرة والسّمعة. لفهم الغيرة، ذلك الموقف الحذر تجاه الزوجة، علينا محاولة تحليل هذه اللاثقة بها من جهة وخوف سرقتها من جهة اخرى. واذاً فلنلجأ الى استكشاف اللاوعي الجماعي

حيث نقرأ الافكار الرئيسية، والتمثلات والتجارب الاولى والأساسية ، ازاء المرأة:

بحسب ما حللنا في صدد الكلام عن وسواس الخيانة، نجد ان الثقافة التقليدية تقدم الزوجة ذات ميول طبيعية للخيانة حتى وان كانت زوجة نبي او ام الخلق. فالقصص الديني زاخر بأخبار الخيانات، وكذا هي ايضا القصص الشعبية، والأسمار، والاحاديث، وكتب الفقه. وتعدد الزوجات، كما نحلل، يوفر الاستعداد للخيانة ومن ثمت لخلق مشاعر الغيرة. فالزوجة المهملة، او تلك التي يتركها زوجها الى ثانية او الى اكثر، قد تجد نفسها مدفوعة للخيانة كي تستعيد ثقتها بنفسها اي لتعزز وجودها وتحقق ذاتها. انها، بخيانتها، تثبت لبعلها ولنفسها تغلبها عليه، وانتصارها؛ وبذا فهي تنتقم ان لم تقصد لاستعادة ثقتها بنفسها.

وفي الحالات الكثيرة التي عرضت علينا، وجدنا الزوج المأسور داخل وسواس الغيرة، فاقد الارادة: لا يقدم حججا، ولا أدلة. بل هو غير مقتنع؛ ومقتنع بأن لا سبب او صحة لغيرته؛ لكنه لا يستطيع الفكاك من فكرته السوداء، المتسلطة والمستحوذة. يراقب زوجته، ويحلل سلوكها وأقوالها من جهة وسلوك الآخرين ونظراتهم اليها من جهة اخرى، مراقبة او تحليلا قهريا ووفق نظرة تشل تفكيره الحر، وتمنع سعادته، وتلغي العفوية وعدم التوتر في سلوكه ووجوده مع زوجته بين الآخرين.

هنا نذكر، باقتضاب، الاساليب الشائعة - والتي اصغينا اليها في الحالات التي درسناها - في التغلب على الغيرة هذه عند الزوج. يظن انه يقيها من الخيانة، وبالتالي يخفف من غيرته، ان أمَّن لها الاشباع الجنسي. لذا يهتم بهذه الناحية الى حد غير معقول، وعلى حساب نواح اخرى؛ وقد يصل الى عكس ما يرمي اليه، او الى متاعب معها (نفور من الجنس، فتور او ضده تماما) مما هو غير مختص بموضوعنا هنا. كما لاحظتُ اتجاها يلجأ الى أشد الطرائق تأصلا في المجتمع كالحجاب مثلا، وابقائها في البيت، والى فرض التعبد عليها حماية له ولها. وهناك نمط آخر، في الدفاع عن الذات من مخاوف الغيرة، وجدناه لا في اللجوء الى الدين وقاية وصونا، بل الى الاكثار من الاولاد - والهموم عامة والمتاعب البيتية يخلقها الزوج دون وعي - بغية الاغراق والإشغال صرفا للوساوس المذكورة. ومن الثابت ان لهذا النمط الاخير من السلوك الوقائي اصلا في التراث، بل ودعوات صريحة وملحاحة لاتباعه. ولعله ما يزال من بين اسباب كثرة الانجاب في مجتمعنا العربي المعاصر.

تسبب الغيرة، والشكوك في الامانة، والتخوف من فقدان السمعة، وتقييد الزوجة، اضطرابات في الشخصية العربية. فالنقص في التوازن الانفعالي وفي الاستقرار العائلي يصبح قريبا من ان يكون مرضا نفسانيا شديد الحضور، يولد متاعب بدنية وقلاقل ترهق. وهكذا تكون الغيرة مرضا نفسانيا (عُصابا) ناشئاً عن مجتمع قاس لا يعرف التربية الجنسية السليمة وغير متحرر من نظرات هاجعة، ومتأصلة في اللاوعي، الى المرأة.

قلنا ان تعدد الزوجات، كإهمال طرف لزميله، قد يدفع الى مشاعر الخيانة والغيرة.

لكن ذلك قد توفره ايضا اللامبالاة، وعدم العمل، وقلة الاختلاط، واختلال التوازن في الفكر والجسديات والسلوك بين الزوجين. وكل ذلك ظواهر وعوامل قائمة في نمطنا المجتمعي ثم في نمطنا الفكري الاخلاقي الموازي له.

ما ينطبق على الزوج، من حيث الغيرة وما اليها، يصح على الزوجة بسبب تشابه الظروف الموضوعية والبواعث التي يغرسها المجتمع في نفس المرأة. الا انه، الى جانب الاسباب الخارجية المذكورة، تقوم دوافع فردية هي أسباب مباشرة، وخاصة باستعداد الفرد وتكوينه النفسي الاجتماعي بل والبيولوجي ايضا. ونضرب هنا صفحا عن الاهتمام بها تفصيلا لكون تحليلنا هذا، كما رأينا، يهتم بما هو اجتماعي وشائع متغلب اي بما هو نمطي ويمثل مواقف جاهزة، ثابتة، وعامة الى درجة بعيدة.

في جميع الاحوال، لقد قمنا بعدة «اختبارات» اظهرت وجود الغيرة عند الزوج بقوة لا نجدها بنفس الحدة عند الفرد نفسه قبل الزواج. من تلك الاختبارات: كنا نقص اخبار شاب يلتقي امرأة متزوجة، او زوجة تستدعي شابا في غياب زوجها. واكتشاف الغيرة هنا يصبح سهلا بمراقبة ردود فعل المستمع: شرود بسيط، تفكير، سكوت، اسئلته عن الاسباب، حكمه على الزوجة وعلى الخيانة عموما، تحميله مسؤولية للخائن، تشديده على القيم الدينية والاخلاقية، موافقته على انزال عقوبات على الخائنة.

٤ - الاضطراب النفسي ابان سنوات الزواج الاولى:

كل ما في المجتمع الصغير للزوجين يهيئهما عموما للاضطرابات، والارهاق النفسي. فعندنا، من الطبيعي ان ترى الام نفسها في ابنتها المتزوجة. وبالتالي فان الام التي قد ترضى ان تعيش في حالة متواضعة من حيث مستوى الاقامة والمعيشة والترفيه، لا تقبل ذلك لابنتها المتزوجة. تود الاولى ان تعوض عما فقدته، فتدفع ابنتها الى تحقيق ما لم يحققه الاب. ومن هنا فان تدخُّل الحماة يكون إوالية لاواعية تهدف الى تعزيز الذات عند الام، وتغطية فشلها، وصيانة كرامتها. انها تنتقم من زوجها بدفع ابنتها الى التمرد، والتسلط، وطلب الكماليات، والترفّه. ومن هنا تبدأ المشاحنات التي تعرفها مجتمعاتنا، بين المتزوجين حديثا. فأم الزوج تطلب من ابنها ان يكون كأبيه معها: قاسيا، مقتصدا في كل حقل. وأمّ الزوجة تطالب بالعكس. وكأن القضية، في جذورها النفسية والاجتماعية، عراك بين رغبة بزوج مثالي عند الطرف الاول، وبزوجة مثالية حسب المنظور الخاص بالطرف الثاني[1]. وفي القضية، بلا ريب، جانب اقتصادي فعال؛ لقد فقد الاهل في ابنهم الذي تزوج دخلا اقتصاديا، ثم عامل أمن وافتخار. وحيث ان الام عندنا شديدة التعلق بابنها فلا صعوبة في ان نقول بأنها ترى في زوجته، الى حد ما،

١ - من الملحوظ ان الفولكلور العربي، عبر القصص الشفهية المتداولة، يجسد هذه القضية التي قلنا انها نفسية واجتماعية معا.

عربيا. وكم هي تتنصت وتسترق؛ احيانا غير قليلة. من جهة اخرى قلنا ان الام ترى في ابنتها امتدادا لها: الا يعلل ذلك تسامح الام في «تحرر» نسبي ازاء سلوك او نزوات البنت؟ انها تقبل ببعض تنازلات في العلاقات الجنسية بين الابنة والراغبين بها؟ كذا تفعل فيما يخص الزي والحرية والانفتاح.

من الطريف ان الجانب القاتم في الحياة قد يسايره جانب آخر يذهب في الصداقة بينها وبين زوج ابنتها الى حد يبتعد عن الشرعي، لا سيما في حالة التقارب النسبي في عمري المراتين. هنا لاحظنا اكثر من زوج يعادي صهره لاسباب تخفي او تعلن احيانا نفوره من «رفع الكلفة» بين زوجته وصهرها؛ في ايام الخطوبة بشكل خاص.

ان الاضطرابات والمتاعب العائلية، التي قد تعود الى اسباب تدخل اهل الزوجة او اهل الزوج، تكون عادة في السنوات الاولى لهذين. وهي مشاحنات لا تنسى، وتحدد الى زمن طويل مواقف كل من الزميلين، لا سيما المرأة، تجاه الآخر. ثم ان كثرتها، في حقبة البناء للاسرة، تجعلها شديدة الفعالية في تكوين الاضطراب النفسي. فعقدة الحياة وصعوبات التكيف بين الزوجين الناشئة عن دوافع اقتصادية او لاختلاف في الشخصيتين او لضغوط خارجية، ومخاوف الزواج الغامضة، الخ. تهيء ان لم توقع ابان فترة قصيرة في العُصاب. وما الاكتئاب النفسي، والشكاية المستمرة عند بعض الزوجات، والمشاعر بالتعب والارهاق وكره البيت، سوى تعبيرات نفسبدنية عن لاتوازن الانثى في حقلها الجديد، اي في بيت الزوجية كما سنرى اكثر ادناه. كما قد يحمل الزوج - بفعل هذه العوامل في بدء حياته الزوجية - قلقا، او كرها للبيت يدفعه باتجاه المقهى والهرب، او اضطرابات في السلوك الجنسي السليم، او استعدادا دائما للعراك مع زوجته ولسرعة الانفعال عموما. ويتلقى الاطفال تأثيرات ذلك الانجراح في العلائق.

٥ - السلوكات والميول النفسية المتغلبة [المنمطة] عند المرأة:

لم ينته النمط الاجتماعي القاسي، ولم تتطور كثيرا النظرة القديمة للمرأة بسبب القوة الفقهية التي تسندها، ولكون الرجل لم يتحرر اجتماعيا اذ لم يتمثل بعد تماما المعطيات الاجتماعية الحديثة من حيث دور المرأة وطبيعتها. فالرواسب المتبقية في نفسيته (من آثار امه، وتربيته، وقراءاته) لم تضعف بعد ما فيه الكفاية. كما ان المجتمع، او بسبب هذا المجتمع، ما يزال في طور الانفتاح على الجديد، غير مستقر على مبادىء تكفل العمل والحرية والاطمئنان.

لا شك ان دراسة مجتمعنا المهجن تبدي بعض العقد النفسية الاكثر شيوعا. هنا نذكر جسامة الاوضاع المهيئة لنشوء **عقدة النقص** عند المرأة، وحسد **الرجولة**. مألوف عندنا رفض الانوثة وما يشبه ذلك: لذا تفرض المرأة، وقد صارت أما، تربية معينة على ذكورها واناثها؛ وتتميز بسلوك خاص ازاء زوجها وجنسها اذ قد تسقط رغبتها في الاسترجال، أو في عكسه، أو في التسلط تتجسد اسقاطاتها تلك في معاملتها لزوجها

ولابنائها: **فهي** بعد ان تشعر برسوخ قدمها تظهر تسلطا من اشد ما يمكن ان يكون، **وترفض المشاركة**، وتجعل من الزوج - رغم كل ما ذكرنا من قيمة منخفضة لها - موضعا لتحكمها، وكثرة انتقاداتها. وقد يصل بها **الرفض** في هذه الايام الى **حد التنكر للدين**، او على الاقل لمفسري بعض الآيات المتعلقة بالنسوة. أتذكر انتقادات كثيرة، مملوءة بالتوتر والشعور بالمرارة، حول نون النسوة، وحول «الرجال قوامون على النساء»، أو لهم عليهن درجة، أو «للذكر مثل حظ الأنثيين». وهناك عدائية ازاء: الواجب ان يشهد رجلان، أو رجل وامرأتان (حتى اذا نسيت احداهن تذكرها الاخرى)، وجواز تعدد الزوجات. وهنا تضاف بعض المأثورات مثل:المرأة ناقصة العقل والدين، أو كائن ضعيف، وكتب التراث تعج بمثل تلك السلبيات تجاهها.

من الاتجاهات النفسية، التي نلحظ ونسجل شيوعها، **كره البيت** والرغبة في الشغل، والطلب الملح للخروج؛ ربما يكون سبب ذلك رد فعل على اتجاه الاهل والزوج في اعطائها وظائف بيتية فقط، وربْطها بالاولاد لا غير، مما يسبب لها التعب المستمر. ترتبط بذلك الاتجاه - وفي النمط المجتمعي المهجن - **الشكاية الدائمة من التعب**. وهذا عارض نفسي عصبي شديد اللحوظ عند المرأة؛ وذو منشأ جنسي احيانا كثيرة. ومن الهموم المَرضية لدى الفتاة ذلك الوسواس المحيق بها والذي يدفعها للخوف من **تأخر قدوم الزوج**. فاذا «بارت»[1] البنت - اي تأخرت حتى تتزوج - فمعنى ذلك اقصى ما يمكن ان تصاب به. يقال الامر عينه عن المطلقة والارملة احيانا. الرغبة في الزوج، هنا، تعبر عن طلب الحماية الاجتماعية و«المظلة الواقية»، اي الضرورية لحسن السمعة، وشهادة على الشرف والفضيلة. وما تلك الحماية، في نهاية المطاف احيانا، ببعيدة عن التغطية الاقتصادية. والدليل كون ذلك الخوف الوسواسي اخف وطأة في نفس الانثى العاملة او ذات الدّخل.

ومن الاتجاهات النفسية - الاجتماعية الضاغطة، وخاصة عند التي لم تدخل بعد ميدان العمل، **الاهتمام الوسواسي بالزينة**. يفرض عليها ذلك، وهي فتاة، طلبا للزواج، واحراقا للوقت الفارغ في البيت، وتعويضا عن الكثير من المحظورات حول اظهار غير الوجه والى حد معقول. وبعد الزواج يلاحقها ذلك الوسواس خوفا من الزوجة الثانية، او الطلاق، او سرقة زوجها منها. اما المتواضعة الجهال، فمما لا شك فيه انها تعيش آلاما نفسية لا نجدها بنفس الحدة في مجتمعات اخرى حيث تعمل المرأة، او لا تكون مهددة بنفس الاكراهات الاجتماعية المعروفة عندنا.

نذكر من المخاوف الخوف من الطلاق، ومن عدم الانجاب وعدم انجاب الذكور خاصة. ونذكر، في سرعة، من مطاليبها العديدة: ان تكون ذات مهر غال، وان يكون زوجها رجلا اي قويا، ساديا، يقسو عليها. هنا قد تبدو الظاهرة غريبة، مزدوجة القيمة. لقد

١ - بار اللون: بَهُتَ. لاحظ: الارض البور والبنت التي بارت.

اعتادت منذ طفولتها على القساوة، فصارت تطلبها لا شعوريا، بل وبازدياد مطرد، وهي **ترفض الرجل الذي يطيعها**، رغم انها تتسلط عليه. تطلب لنفسها ان تُقاد وتخضع، فكأنها تتلذذ إذْ تعاقَب، وفي فرض المحظور عليها؛ مما يجعلها تطلب ذلك وتقسو للتعويض عند فقده. ومن المعروف ان الرجل يُظْهِر ذلك في علاقاته الجنسية معها: **فالسادية** بادية في سلوكه. ثم ان تكون هي مازوخية، فأمر مقبول وشائع. من مدة غير طويلة، لعلها منذ اواخر الخمسينيات، انتهت عادة رفيقات العروس في التفرج على بدنها، في الليالي الاولى، حيث تظهر آثار تسلط العريس بأظافره وأسنانه.

رغم ذلك، نلحظ من بين الاتجاهات النفسية الاجتماعية، **ميل المرأة الى العدوان**. فعدائيتها ازاء زوجها وأبيها والمحظور عليها عدائية مكبوتة؛ تجد متنفسا لفظيا لها في سلوكها ازاء زوجها، وفي تربيتها لاطفالها، وأحيانا كثيرة في الرغبة الواعية او اللاواعية بأن لا تجعل زوجها يبلغ مستوى اقتصاديا يسمح له بالزواج من ثانية او بطلاقها. لقد التقينا، في التحقيق الميداني، بأكثر من مثل او قول شائع ينصحها بابقاء زوجها في شروط اقتصادية تمنعه من التفكير بالهروب، او الطمع بزيجة جديدة. غالبا ما نلاحظها تنتقم منه، فتنفق لا شعوريا باسراف مشبعة بذلك كرهها المكبوت له.

سبق القول الى ان **البرودة الجنسية** كانت متفشية بكثرة؛ وكأنها مقبولة لانها – في نظر الرجل – تحمل دلالات اخلاقية. من اهم اسباب البرودة عند الزوجة في مجتمعنا الاساسي: كثرة الضغوط الاجتماعية من جهة، ونتيجة لكبت الانثى لقيم بدنها من جهة اخرى. كثيرون من الازواج صرحوا بأن البرودة مطلوبة اخلاقيا، وانها تثبت الاطمئنان، وتمنع الشك بالمرأة. وقد عرفنا حالات طلاق كان سببها الكامن عدم برودة المرأة او، في كلمات اوضح، ريبة الزوج بفعل سلوكها غير السلبي في عملية الجنس. وحالات اخرى من المتاعب الزوجية كانت كل اسبابها شكوك الزوج بوجود نشاطات جنسية تخيلية لدى رفيقته. كما نذكر حالات تصنُّع الزوجة البرودة بغية استجلاب الزوج، والابقاء عليه كي لا يفتش عن بديل لها. من الاضطرابات الاخرى، خوف الزوج من الشرود الذهني عند الزوجة، ومن مدحها للآخرين، او مقارنته ببعض الازواج. والعكس ايضا موجود.

والفتور الجنسي عندها يختلف عن البرودة. ان بدا لنا الرجل مزواجا، جائعا يطلب الجنس، فان المرأة عموما عرضة للفتور الجنسي لاسباب رأينا الموضوعي او المجتمعي منها في معرض الكلام عن البرودة. ومن اهم ما يوقعها في هذا الفشل جهلها بالجنس، وبأهميتها هي، ودورها، وما تتعلمه عن جسدها وطبيعتها وفق نظرة الرجل لها. كما ان هذه النظرة، التي قد تدفعها للانتقام او رفض الرجولة، ثم همومها العائلية الكثيرة، سببان لا تغفل فعاليتها في هذا المجال. اخيرا، للفقر وللمرض ادوار: بعض الالتهابات العضوية عندها، مثلا، والضغوط الحياتية، والزوج الجاهل جنسياً الخ، هي عوامل تزيد في اضطرابات الزوجة.

يلاحظ **اتجاه للانفتاح والعرض والافصاح**. فهي ترغب في الافشاء، وتميل الى الافصاح عن هموم البيت او مشاكلها الزوجية، والى الظهور، والتجمع. لا ريب ان الزوج يطلب منها التستر والبقاء داخل الحرم، بينما تسير هي في الاتجاه المعاكس: تفشي، وتتحدث بكثرة، ولا تخفي كما ولو انها تعمل عكسَ ما يُفرض عليها؛ فكأنها تجد المتنفس، والتعويض، والاواليات اللاواعية التي تحمي الذات، في ان تعرض، وتُخرج الى النور، وتقحم الاخريات في دنياها الخاصة.

نود الان ان نتحدث عن اتجاه الفضول، **والرغبة بالتنصت**، واستراق السمع والنظر. ففي رأينا لعل هذا الاتجاه النفسي، الذي يذهب احيانا الى حد اقصى، ذو منشأ بيتي ناجم عن تنصُت الولد على أبويه في عملية الجنس. فالاحتراز عند الابوين قليل، رغم ما يفرضانه من قيود وما يشعران به من نفور ازاء اسئلة الولد عن امور جنسية. ان كثرة الاولاد، وعدم تعدد الغرف في البيت، يوفران الشروط لنمو النظرة السحرية للجنس، ولعقدة التنصت، واستراق السمع والبصر في الحياة العامة، وللمعرفة المبكرة والمشوهة بالعلاقات الجنسية. واذا أُضيف الى ذينك الشرطين رَفْضُنا لان تعمل المرأة، ونظرتنا التقليدية الى قيمنا المرتبطة بالاسرة والشرف، فاننا نحصل على اعقد فهم، في العالم كله، ربما، للجنس. بسبب تلك النظرة، وتلك الشروط، نحن بعيدون جدا عن **التوازن في العلاقات** بين الرجل والمرأة. ان عمل المرأة، كما سنرى، هو في الوقتِ عينه عمل مدخِّل وعمل يغير في علاقاتها الاسرية والمجتمعية، وفي نظرتها الى ذاتها. العمل يخلق اوضاعاً جديدة ويخلق إنسانا (امرأة او رجل) جديداً.

٦ –«عقدة نفسية» مألوفة عند المرأة، الخوف المرضي من الزوجة الجديدة او من الخليلة:

تشكو الزوجة العربية، المسلمة، خوفا مرضيا او خوافا (phobie) من زوجة جديدة، من ضرة، يوجه سلوكها الواعي واللاواعي في البيت ومع الزوج ومع نفسها بالذات. فالمرأة مصابة بـ«عقدة نفسية»، حسب المصطلح الدارج، تحدث التوتر وتحيي صراعا انفعاليا داخل الزوجة. فهذه تشعر أنها مهدَّدة باستمرار من شبح قد يأتي وقد لا يأتي باسم «الضرة» فيخل علائقها ويخلخل طمأنتها ومشاعرها الامنية.

تعود تلك العقدة الى عوامل مكبوتة تُستكشف من خلال تقصّي مدفونات اللاوعي الجماعي، بل والفردي، بوسائل كثيرة. بتقرّي الامثال، والقصص الشعبية، واحلام المرأة، ومزاح الرجل وتهديداته لامرأته، و ....، و ...؛ نجد ان خواف الضرة موتر للصحة النفسية للعائلة بأسرها.

تلاحظ الزوجة ان الدين يسمح – وان شدد – بتعدد الزوجات، وان الرجل يمازحها او يهددها بضرّة، وان الامثال تردد ان لا أمانة للرجال اذ الاحتفاظ بهم كالاحتفاظ بالماء في الغربال، الخ...، وان النبي تزوج كثيرات، وان الاغنياء مزواجون، وان للرجل في

الجنة حورا عينا اي اكثر من واحدة تكون خالدة وفتانة...، الخ.

هنا اذن عوامل كثيرة **تجرح اطمئنان المرأة** داخل عائلتها؛ وتلك العوامل المذكورة بسرعة اعلاه، مع اخرى اكثر واكثر، مسببات ايضا **للغيرة المرَضية** عند الزوجة، وللشك المستمر بزوجها. ولحد وضعية الرجل مع تبخيس للنساء. ينتج عن ذينك الشعورين اي عن تقييم سفلوي للذات وتمجيد للذكور عواقب مسيئة وجارحة في الصحة النفسية للمرأة.

بكلمات قليلة نلخص هنا ان الزوجة العربية، في تلك المشاعر بل في ذلك الوضع الذي تكون فيه مختزلة ومبخسة، تسعى بلاوعي لصون كرامتها والحفاظ على تقدير ذاتها لذاتها. نقرأ بعض ذلك في علائقها بالاولاد. بل فلنأخذ ظاهرة الاستهلاك، المرغوب فيه تارة واللاواعي تارات اخرى، كما نلحظها عند الزوجة العربية. فحتى الفلاحة تعرف ان في غنى زوجها تهديدا لمستقبلها، ولذا **تجتهد في ان تغرقه بالهموم، بالاولاد، بالفقر**... هذا!!! دون ان ننسى الجانب الثاني للظاهرة: فقد ترد على ذلك القلق، الذي يهددها بضرة، بعمليات اخرى مثل التودد المزيف، والملاطفات، وعنايات تبذلها استجلابا وتغطية وإبدالا ... هنا تكمن، في تحليلي، مأساة المرأة العربية. فخواف الضرة ضرر نفسي واجتماعي، وهو كامن او هو استحواذي. انه افكار ثابتة، ووسواس يحاصر الزوجة دون فكاك وطوال فترة من عمرها الزوجي غير قصير.

هنا، على عادة التحليل النفسي، أقدّم حالة في عيِّنة. روت لي احداهن عن حلم: كانت تصلي وزوجها قربها. وبقيت تراه، ثم ما لبث ان صار يختفي شيئا فشيئا الى ان اختفى تماما. وتفسيري انها، كما عرفت من دراسة الحالة، تمنت رحلة طويلة لزوجها، سفرا بلا رجوع، موته. ثم اتضح لى ان امنيتها تلك كانت نتيجة شكوك بزوجها الذي، رغم شدة العناية بها او لانه كان يعتني زائدا بها، فقد ظنت انه يفكر بالزواج من ثانية ان لم يكن يكتفي بحب هذه الثانية الجديدة. اما انها كانت تصلي، فاوالية تغطية. انه الرقيب، والانا الاعلى.

وفي حالة ثانية شكا لي زوج من **كثرة ما تنفقه زوجته**. ولم يتأخر الاستجواب ان كشف رغبتها اللاواعية، او المترجرجة، في ان ترد على مزاحه بالزواج من ثانية. فقد ثارت المشاعر الدفينة بالقلق عندها؛ وللدفاع عن نفسها لجأت الى تلك الوسيلة الهادمة. وهذه الوسيلة السلبية تتلخص في مثل شعبي، هو نصيحة وحكمة، شائع في حوران ويقول عن لسان المرأة توصي ابنتها: «امسحي مُدَّهُ» اي لا تجعلي المد، مكيال القمح، يمتليء. ان... فسوف يتزوج.

٧ - السلوكات الدفاعية ضد الذات المهملة عند الزوجة:

النظرة التقليدية للمرأة، كما سبق، تكبلها. لكنها ازاء القيود الكثيرة تحافظ على كرامتها **الاجتماعية المهانة**، وترد بسلوكات سلبية لاواعية تصون الذات وتبقيها متزنة. من هنا

نجدها، على سبيل المثال، تعطي نفسها لبيتها، تكره دون وعي زوجها او تحوله الى اثاث، تصاب بالاكتئاب والاجهاد النفسي، الخ.

فالانشغال الوسواسي بترتيب البيت عملية لاواعية تأخذ فيها المرأة البيت بديلا عن ذاتها المعتبرة في الصف الثاني. وهكذا فانها باعتنائها ذلك تعتني بذاتها لتعطيها قيمة وتجعلها في المنزلة الاولى. اي انها تُسْعِد ذاتها عندما تُسْعِد بيتها البديل لها، او الذي هو المظهر الاجتماعي او الشخصية لها.

وتسعى المرأة لجعل ذاتها في المنزلة الاولى بواسطة عمليات اخرى: فلتحقيق رغبتها بالتفوق او بالقيمة الاجتماعية الاولى، نراها **تحب اولادها الذكور، وتتماهى فيهم**، لانهم يمثلون ما ترغب في ان تكون. والوجه الآخر لهذه العملية اللاواعية الدفاعية يتمثل في كون هذه الام تكره مواقف بناتها كارهة في ذلك مواقفها الضعيفة، ومنزلتها الدونية في المجتمع والبيت.

كما قد تتمظهر تلك الاوالية في **عنايتها المفرطة بأولادها**، او بزوجها. فما هذه المغالاة سوى الهرب من الواقع المعاكس تماما اي من الكره المفرط. انها ترى في اولئك، او في هذا البعل، سبب شقائها فتقع في الكره. ثم لتخفي وتغسل ذلك الشعور فانها تزيد من اهتمامها بأبنائها او بزوجها، اي تهرب الى الموقف المناقض.

اخيرا، ان الاكتئاب ابرز الامراض النفسية العصبية عند النساء في مجتمعنا المهجن. وفي ذلك الاضطراب تعبير نفسبدني عن كراهيتها المكبوتة لزوجها، ورد فعلها ضد نظرة المجتمع التقليدية اليها. فالزوجة ترفض زوجها لكنها لا تستطيع الاستغناء عنه، وتكرهه لكنّها تعجز عن الخلاص او عن الانتقام الكافي الواضح. فعدوها مفروض عليها بوجوده اليومي والمستمر؛ ولا تجد عدوانيتها اشباعا ولا تخفيض توتر. لذلك قد يتجه العدوان الى الذات اي **تقع لا شعوريا في العقاب** الذاتي لانها تكره ما يجب ان تحبه، وفي تحطيم الذات بدل تحطيم الغير.

من هنا ينشأ عند المرأة الاكتئاب، واعراض نفسية مرافقة نظير **الاجهاد، والقلق المستمر، والشكوى، والتظلم**. كما نلحظ، في الحالات الاقصى، ظهور المخاوف المرضية من الموت وعلى الصحة او على الاولاد. ولا ننسى هنا انها تصاب بأمراض بدنية متعددة ذات منشأ نفسي ولاسباب اجتماعية صرفة. وهكذا تبلغ الحالة قمتها عند وصول المرأة الى مرحلة توقف الانجاب التي اطلقوا عليها اسما تعيسا مثيرا للشؤم: سن اليأس. ففي تلك المرحلة تزداد وضوحا الاعراض النفسية والبدنية المتعِسة، والتي تنغّص الصحة النفسية للمرأة. وكأنها تكف عن الحياة، فتغرق نفسها بشكل عام في بيتها واولادها. وقد تفيق لتعوّض، او لتصلح ما فات، او لتنتقم لنفسها او من الغير، او لتخون هوامياً او فعلياً.

اخيرا، لا نهمل دور الكبت **او عدم الاشباع الجنسي** في خلق القلق ولا سيما الشعور بالتعب، والتظلم المستمر عند المخضرمة. لكننا نود الالحاح على المفاعيل الاجتماعية لهذه

الاعراض العصبية النفسية: فالقيود الدينية اذا كانت قمعية غير تربوية، والنظرة السوداء للمرأة، ووضعها ووظائفها الدونية التي توقف نموها العقلي والاجتماعي، وقبوعها في البيت دون الانخراط في العمل المثمر والانتماء الى المجتمع بمساواة، هي ما يشرح لنا اوضح تلك الاضطرابات المذكورة عند المرأة؛ووساوس الغيرة وخواف الخيانة وما أشبه ذلك عند الرجل. وفي مجتمعنا فان دور العوامل الاجتماعية والظروف الموضوعية افعل، الى حد بعيد، من البواعث النفسية والاسباب الداخلية مها قلنا عن جدلية ذلك النوعين من العوامل وتداخلها. وهذا يعني اننا، ان شئنا بناء الانسان السليم، فلا بد علينا من بناء المجتمع المعافى والايديولوجية المحرِّرَة لهذا المجتمع. فالاهتمام بالكل، بالوحدة والجميع، اساسي احيانا جمة لتحرير العنصر او لاحداث التغيير.

٨ - من طرائق اعادة الاستقرار الانفعالي بواسطة التربية للذات والحقل:

تعي البنت، منذ الخامسة او ما قبلها، انها تعامل بطريقة تختلف عن كيفيات التصرف تجاه الولد الذكر. فالقساوة عليها اظهر عند ادنى كلمة او سؤال او سلوك مرتبط بالجنس. وتزداد المحظورات عليها بازدياد العمر؛ حتى تبلغ القيود اقصى درجاتها مع ابتداء البلوغ الجنسي وبروز البعد الغيبي لجسمها. هنا يشتد التدخل في شؤونها، وفرض الحرام والعيب، مما يهيئها لان تكون عرضة للكثير من العقد الجنسية التي تنعكس على سلوكها فيما بعد مع اولادها وزوجها ومجتمعها.

رأينا انه يُطلب منها الكثير، ازاء القليل المسموح لها: يكثر تخويفها من الشبان، وتُخوَّف من ابيها واخوتها وأبناء عمها في حالة عدم انصياعها او مجرد تمردها. وكثرة اللوم، والتقريع، وحتى العقاب الجسدي تعتبر وسائل تأديبية ما تزال ترنّ، وقد يقرها الاهل والمجتمع الاساسي. وهو امر تحتفظ به لنفسها كوسائل تربوية وانتقام لا شعوري ازاء ابنائها فيما بعد.

وكما يُطلب منها ان تحافظ على سرية كونها تمردت ثم عوقبت بعنف، فانه يُفرض عليها مطالب اخرى كثيرة: عليها ان تنكمش، وتظهر بمظهر المؤدَّبة، العاقلة، المتدينة بعمق. مقياس طهارة العذراء الاحتشام في ثيابها، والتستر، واظهار الخجل من التحدث مع الرجال. من الطبيعي ان تكبت الشابة، في مثل هذه الاجواء الشديدة الضغوط، الكثير من عواطفها، والميول الانثوية الطبيعية. لنتذكر هنا بسرعة ما تُحمَّل المرأة: إشعارها الدائم بأنها عورة، ناقصة الدين والعقل، حرمة، ومصدر للاثم يوقع في الخطيئة، ويغوي، ويقترب من الشيطان، وما الى ذلك من احكام جائرة عليها ومفروضات جمة مرتبطة بوظائفها. من هنا تتوفر الاوضاع الكثيرة والمفاهيم النظرية لتي تعد لتكوين ثم لاظهار رغبتها في قمع جسدها وقيَمِه وكثافته، ولا شعورها بكره جنسها ورفضه، او بكره الجنس الآخر متمثلا في افتقار الحنان تجاه ابيها وأخيها. ولذا قلنا ان طرائق تربيتها لابنها

تتحمل الكثير من منعكسات عقد الام[١].

في اختصار، ان المرأة في المجتمع القديم وحيث لا تعمل، والمشبع بتحريمات وعُقَد الفقهاء ومساوئهم، أشبه ما تكون مخصصة لان تكون وتشعر بانها للحمل: هي جسد لا عواطف، سلبية، تتحمل. وهناك من يفكر عنها؛ وهي شيء، اداة، متاع وللمتعة. ومن العيب عليها اظهار لذتها الجنسية مع زوجها، فالعكس هو المطلوب؛ وما البرودة سوى دلالة على انها تهتم ببيتها. وحيث ان غايتها الانتقال الى بيت زوج، فلا العلم ولا العمل مطلوبان الا من حيث يؤمنان لها الزوج الافضل في المجتمع المهجن. وهكذا يتعطل الكثير من طاقات الفتاة، وتقبل ان تكون في منزلة ادنى، كأنها المتاع والمتعة.

حتى في حالة المتعلمة - وهي بذلك مهجنة - فهي لن تخلو من العقد ومن اضطراب في الايمان بالقيم وشعور بعدم التوازن بين التراث وما تعلمته من نداءات التحرر والانفتاح وضرورة العمل والانخراط والمشاركة. فهناك عارض نفسي عصبي خاص بالفتاة المتعملة، هو في شكله الاولي او البدئي قلق متولد من تخلخل القيم ومن اللاتوازن بين ما تتعمله وما يدعوها اليه الانفتاح وبين التقاليد والبيت. من ذلك الصراع ينشأ قلقها. لا مجال للصحة النفسية، ولا للنظرة المعافاة من العقد والتعقيد ومن الاضطراب، في مثل ذلك الحقل الاجتماعي النفسي.

لا بد من التغيير بخلق المجتمع المعافى، ثم بالتربية العقلانية: في المدرسة، وفي البيت، للاطفال، والشبان، والكبار، والأميين والمتعلمين الأميين. ما نزال نجهل التربية المتواصلة، والتربية التي تقوم على فلسفة او تتبنى ايديولوجية. فالتربية الراهنة تعبير عن المستوى العام للامة وللذات وللحقل، ومتأثرة بالبنى القائمة وتعمل عليها؛ وان كانت تنبع من هذه البنى والاوضاع والقيم فهي مغلولة بعوامل التخلف أي المعيقات السكانية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية. من هنا الحلقة المفرغة التي تدور فيها التربية، ومن هنا صعوبة كسر الطوق. وذاك ما نجدهَ، ايضا وأيضا، في الاقتصاد والثقافة والبنى المجتمعية الاخرى.

في مجالنا، هنا، لا خلاص من الطوق المفرغ ان لم ترتبط تربية المرأة بالمجتمع ككل، وبالمستقبل، وبايديولوجية مخططة وفلسفية ترنو لخلق المجتمع المتكافل والمستقبل الواضح الاهداف: خدمة المواطن العصري الخصائص والاشباعات، في جو يهيء لتفتيق الاذهان وغرس الروح العقلية ومتطلبات التطور التكنولوجي والحضاري العام.

* * * *

تناولت هذه الجسلة التحليلنفسية الزوجين كغرض للدراسة، ومن جهة جنسية بشكل

١ - يبدو تكافؤ الضدين في النظرة الى المرأة عبر التعلق بالام: فمن حيث هي ام تكون المرأة غرضا لتقدير وقيمة ايجابية؛ خارج تلك العلاقة فهي ناقصة العقل والدين، تغوي، حليفة الخبث والشر.

خاص. تعرّفنا عليها بالمناهج التجريبية والعيادية اي بواسطة اختبار الاسقاط او القصص الاسقاطية، وبالتحادث والمقابلات وقراءة الروايات العربية الحديثة والمعاصرة. فبدا الزوج (النمط) مصابا بالغيرة والشك ومخاوف الخيانة الى درجة عميقة تقرب من الهُجاس (الوسواس/ الهودسة) والعارض العصبي القسري والمستحوذ/ Compulsion

ثم حللنا المخاوف، والافكار السوداء الثابتة ازاء المرأة، بالعودة الى اللاوعي حيث وجدنا ذكريات الحوادث الصادمة ومنبع التجارب الاصيلة والانماط الاساسية. هذا، دون اغفال دور العوامل الموضوعية التي رآها تحليلنا افعل في تفسير سلوكات الزوجة: من فتور جنسي، او برودة، او في علاقاتها مع زوجها وأولادها.

الجلسة الخامسة

الانماط النفسية الاجتماعية وطرائق تأمين الصحة النفسية

١ - تداخل وتعدد الانماط الاجتماعية في المجتمع.
٢ - من خصائص النمط الاجتماعي القديم، تعرّف بواسطة المناهج التجريبية
٣ - النمط الاجتماعي «الحديث» او المهجن، انجراحاته وطرائقه في توفير التوازن.
٤ - الحلول السيئة التوافق إزاء الانجراحات، الرد الناقص على تحديات حضارية.
٥ - الحالة العيادية للمرأة، اضطراباتها النفسية.
٦ - عند عتبة الجلسة التحليلية؛ وجيز «الملفّ» للحالة.

١ - تداخل وتصارع الانماط الاجتماعية في المجتمع :

متنوعة هي العوامل التي ادت الى وضع المجتمع الحالي. لا الطبقة التي اغتنت، ولا الطبقة التي تعلمت، ولا هذه مع تلك وعوامل التفاعل بين هاتين، هي وحدها اسباب قيام «المجتمع الجديد» داخل المجتمع التقليدي. كان حتميا، ونتيجة تاريخية او «حاصلا» تاريخيا، التكسر النسبي لبعض بنى المجتمع التقليدي بتركيباته وبُنيانه، الاجتماعية البدئية، وبقيمه وتشكيلاته. في الوحدة التي درسناها كعينة، لا شك ان غنى بعض الافراد، قياديين او عاديين، ساهم في حضن عادات عصرية كثيرة. ثم ان التقليد والغيرة لعبتا ايضا الدور المهم في هذا المجال. في جميع الاحوال، كان لا بد للتطور ان يحصل، ولا بد للنور ان يضيء. بهذا نشأت «تركيبات مجتمعية» جديدة تتميز عن الكتلة الاجتماعية المعهودة المتوافقة والمتجانسة التي كانت قائمة. في عبارة اخرى، صار في «الكل الاجتماعي» مجتمعان منفصلان؛ متصارعان احيانا عديدة، ويوجدان في نفس الشخص الواحد بدرجات مختلفة الحدة:

أ/ **المجتمع الاول**: مكون من فقراء عموما، وريفيين فكرا او مجتمعا، وبدو روحا او سلوكا، وطاعنين في السن، وبقايا المجتمع الراكن والجامد (هذا هو قوام المجتمع الاصلي، الاساس او الجذور). وتختلف الحدة والدرجة هنا باختلاف تطور الدول العربية التي اخذت تفقد بعض تجانسها القديم منذ اقامتها مقطعة الاوصال والتخوم.

ب/ **المجتمع الجديد**: قوامه الفئة التي حملت الشهادات، ونالت التعليم الرسمي، الابتدائي مثلا وما فوق، وسكان المدن عموما او الى حد ما، والفئة التي توظفت، والتي تبرجزت، والفئة دون الثلاثين بشكل عام، مع من ما زالوا في المدرسة، وغيرهم ممن ترك المجتمع الاول، رغم كبر سنه لاسباب كثيرة.

لكل من هذين المجتمعين المنفصلين ميزاته الرئيسية والخاصة. فالمجتمع الجديد، بشكل عام، يتصف بالانفتاح والاقتباس عن الحضارة الغربية اي التأثر القوي بالمدينة وعاداتها، والعيش بمستوى غريب على المجتمع التقليدي، والايمان بقيم جديدة، والتشكك في القديم، والنفور احيانا منه، والابتعاد عن المجتمع الشعبي، والارتكاز من حيث الدخل، على امور غير زراعية، وتخطي اقتصاد الاكتفاء والاستهلاك الذاتي، وسلطة الاعراف. اما المجتمع الآخر، فهو، بكلمة موجزة، مغلق، منكمش، جامد، يقاوم التيارات الحديثة، يرى نفسه معزولا. يعيش على الزراعة او قيمها في معظم الاحيان، ويتهم المجتمع الجديد بالتبعية المتنوعة، وبالانحلال، والفساد الاخلاقي، والتخلي عن الدين والتقاليد.

ت/ بين هذين المجتمعين، المغلق والجامد من ناحية والمنفتح والدينامي من جهة اخرى، يقوم ايضا «**مجتمع ثالث**» **هو في منزلة متوسطة**: انه يأخذ من هذا ومن ذاك؛ وان كان أميَل وأقرب الى المجتمع المنفتح. وهو، بالطبع، متناسب مع «**عقلية ثالثة**»، تقوده ويخلقها او يقودها وتخلقه، **تأخذ بقيم وبلغة** «**ثالثة، متوسطة**»، وتعود الى نوعين من المناهجية: الاوهامي والانفعالي من جهة، والعقلاني والموضوعاني من جهة اخرى.

٢ - من خصائص النمط الاجتماعي القديم، تعرّف بواسطة المناهج التجريبية:

ينتمي هذا المجتمع الى حضارة الماضي ذي التأثير اليومي والمستمر على الحاضر. يقوم على العلاقات العضوية التقليدية، يشعر بالاكتفاء، يعيش بكسل؛ يناقش، قنوع، لا يحب افراده التجديد ولا الجديد، يحبون الاستقرار والرتابة؛ لا يعرفون كثرة الجروح الاجتماعية. الشخصية الفردية غير واضحة، او هي قليلة الانفصال عن الكل الاجتماعي الضاغط: عن العشيرة، او عن العيلة الكبيرة الممتدة. التغيير هنا بطيء، والتحويل الاجتماعي والثقافي باهت النور، والمناخ الاجتماعي - كالاطار النفسي العام - معهود، رُكوني . سعادة الفرد في الركانة اذ قد نظم له مجتمعه مرة واحدة وحتى الابد اطر التفكير، ومقولات المنطق، ومناهج العمل القديم، والقيم الاخلاقية والدينية والمثالية. قد يشبه هذا النمط مجتمع النمل، فهو مجتمع التشابهات والتماثلات، وهو المجتمع القائم على الدم والقرابة، على الاحاسيس، والعلاقة العضوية، والتجانس في نوع العيش. هو مجتمع يسوده «الكاهن»، تقوده مثل قديمة ريفية وبدوية الروح، يقيم حججه ومنطقه على الامثال، يخاف الجن والغيلان، يسعد بقصص «ألف ليلة وليلة» والخرافات، يزرع الارض

ويعيش الزراعة. يقضي سهراته بالترهات والحدوتات يجتر الماضي وينظر للمستقبل ببلاهة. يتطبب بالتعاويذ وما اليها مضافة الى الادوية. ويحل مشاكله الحياتية ويخفف توتراته ومشاعره العجزية عن طريق اللجوء الى القبور المقدسة والى الاوليائية والاواليات السلبية والفاترة.

الذهنية السائدة ميتولوجية: فدور الكاهن مخيف. يعيد للذهن وظائف **الكاهن** الاعتبارية والفعلية لدى القبائل البدائية او في العصور الوسطى[١]. ولم يتخلص المجتمع الحديث. كما سنرى. من سلطة تعاليمه وبَسْطة جناحه. يلعب دور الحكم في المنازعات، ودور الطبيب (بفضل تعاويذه)، ويمنع «صيبة العين»، ويمنح الحرز (الحجاب) ضد الشياطين و«القرينة» والجن... طرقه عديدة للدعاية لنفسه وللكسب: فمثلا اشاعت زوجته ان الملاك صاحَبه ذات ليلة مظلمة (في اوائل الخمسينات)، فحمل له «الفانوس». وعُرفت القصة على حقيقتها، اذ ان صعوبة مالية دفعتها لهذه الاشاعة. انه يردد ما تعلمه منذ اكثر من ٥٠ سنة في جلسات الفرح والمآتم؛ يردد انه رأى الملاك، وقابله النبي في الصلاة. والى غير ذلك مثل: طي الارض له، وطي الزمن، واستعلام الغيب،واجتياف سائر ما يدعيه أئمة الصوفية لانفسهم من كرامات.

من خصائص الانسان، في ذلك المجتمع الراكد، **القدرية** (أصلها اجتماعي تاريخي اكثر مما هو ديني). والاستسلام للامر الواقع وللقادم. اي أننا هنا حيال اتجاه عقلي، وموقف نفسي اجتماعي، يرفض التخطيط بناء على عدم ايمان بالتنبؤ الجائز علميا في مجالات الحياة. **التواكلية** موقف نفسي واتجاه عقلي شديد الارتباط بالقدرية، وصورة لفظية، في نهاية المطاف، لها. هنا تظهر اللغة ثوبا وانعكاسات لتلك الاتجاهات في بعض التعابير مثل: خليها على الله، المسلّم الله، الخ. لكن القول الدارج: ان شاء الله هو ابرزها عمقا وقيادة للسلوك. لم يبق ذلك التعبير محافظا على الدلالة التي ارادتها له الآية، لقد بنى قطاعا صوفياً في الذهن العربي، وأبعد العقل عن العمل الحر، وعن تحمل المسؤولية الفردية، وعن الايمان بالسببية في الطبيعة والتاريخ والانسان. صار الغطاء «ان شاء الله» كلمة سحرية كأنها تبعث الأمل المزيف، وتخفف خياليا من وقع الفشل، وترجو وهميا النجاح. ثم انها، فعلاً، تخلق التوازن مع الحقل عند الانقهار والاحباط،

---

١ - فارن: فريزر، ص ٥٠.

وتسقط المشاعر الفشلية خارجا عن الذات. انها تسحق الشخصية لصالح القوى الخفية التي بدلا من ان نحملها المسؤولية، يجب علينا فهمها على انها تأخذ منا قوة واعترافا مستمرين. لقد عمل الفقه، وبعض القصص الشعبية التي انتجها اللاوعي الجماعي المثقل بالغيبيات السحرية، على تعميق كافة ما تمثله كلمة «انشاء الله» من رد الفشل او النجاح الى غير العمل الشخصي والسبب المباشر اللذين يتمثلان في الانسان. يردني هنا حوار بين طالب عربي وأستاذه الالماني: طلب الثاني من الاول ان يتعمل الالمانية؛ ثم رد على كلمة «ان شاء الله» من تلميذه بالقول: شاء الله او لم يشأ، ينبغي عليك تعلم اللغة... إبدأ انت، وأرِدْ الامر انت؛ ثم يأتي عمل الله. والواقع ان هذا المغزى عينه هو ما حملته السُّنّة؛ والحديث النبوي ايضا في قوله مثلا: «اعقل ثم توكل».

يقوم منهجنا ، كما سيتضح مرارا ، على تحليل الظواهر متمثلة في التعابير والبنى اللغوية التي تحمل الاتجاهات النفسية، وتوضح الاطر العقلية. لنطبق هذا المنهج الاقترابي في تشخيص الحالة النفسية والعقلية على بعض منتوجاتها نظير الاغاني. والامثال، والاقوال الدارجة، وبعض القطاعات الأناسية الاخرى:

أ - **الاغاني**: جمعنا الكثير من الاغاني؛ واستقراء الشائع منها في المجتمع القديم يؤدي بنا الى ملاحظة خصائص متأصلة ومميزة للغناء والترانيم. من ذلك: **الطابع الحزين لها**. فالاسى والشجن، وبكاء الذكريات، والنواح على الحبيب وعلى الصبا والايام الذهبية وعلى الفقيد ميزة بارزة. ومثلها بارز هو كثرة المفردات البدوية - كما في احدث الاغنيات العربية - المتعلقة بالجَمَل، بالكوفية، بالقهوة، بالسيف... وغالبا ما يكثر، حتى الملل، تكرار المقطع الواحد من الاغنية. يتبدى ايضا **احساس بالضعف والعجز**، بالتقييم السفلوي للذات امام الطبيعة والمجتمع القاهِرَيْن والغنى المحسود او الزمان «الجاني» على الشخص. يرافق ذلك نوع من **التذلل** في ارضاء الحبيب، وتعذيب النفس في سبيله، بل وعشق هذا العذاب احيانا.

من جهة مقابلة ومناقضة القيمة، ترتكز بعض الاغنيات على الشجاعة الفردية، والتغني بفضائل تلتصق بحياة القرويين، وتعكس الانتصار على المرارة وقساوة الطبيعة، وكفاحهم ضدها ورغبتهم بتكييفها. نذكر اخيرا ان الاغاني تقوم بدور حماسي او سياسي: لقد عُرفت الاغاني ذات الطابع الفخري والنوع الهجائي. هنا لعبت الاغاني دور «الاذاعة»، او الشاعر الجاهلي قديما.

ب - **الامثال**: ان الامثال الشعبية، وهي نفسها المعروفة في لبنان كافة - وفي المنطقة كلها - مع بعض التغييرات، تعكس (بقدر ما تعكس الاغاني) الحياة الفلاحية واسلوب العيش القروي، وفضائله، وقيمه. في دراسة لهذه الامثال، وتبويبها حسب الموضوع. يتضح لنا تأصل الصفات المتميزة التالية: انها لا تسير على خط واحد. يبدو ببساطة تناقضها. **فهي تبرير لحالات متعاكسة**. تدعو لتخفيف المصيبة، وتربط الظاهرة الفردية بالقانون النفسي - الاجتماعي العام. وفي كونها تجسيدا لحكمة وتجربة لا تخلوان من القيمة الاخلاقية، فانها تسهل العمل، وتوفر على الفرد التجربة والاستشارة. من نصائح الامثال ودعواتها، نذكر اولا: الدعوةُ الى **الصبر والتحمل والتجمل**. واكثر ما يكون ذلك في قالب لفظي مكثف، وبطريقة ساخرة وصريحة جدا، مما يجعل الصبر المدعو اليه ايجابيا في بعض الاحيان وغير متقبل للجور باستكانة. لكن هذا لا ينفي وجود الامثال العديدة الداعية للانهزامية والاتكالية والفردية والانانية. بل ان الوافر منها يجسد الهروب، وينمّي مشاعر العجز امام الطبيعة، ويهيّء للأواليات غير المباشرة في التكيف. هنا نلقى الامثال تحافظ على الذات من شعور الفشل؛ إذْ تحبذ الالتواء، والمسايرة، **والنكوص**، ونكران الواقع، والانحناء ريثما تتحسن الأحوال. المثل طريقة في **التكيّف، وأوالية ردّ على** قلق، وتخفيض لتوتر.

تعكس الامثال (ومرادفاتها: الاقوال الدارجة، الحكم، الاشعار الشائعة) **النمط الانفصالي للمجتمع**: فالمحبوبة ممنوعة من الخروج اي ان الحب هنا شجي، متألم من الفراق والبعد. **والفقر** فيه كافر، يمكن التغلب عليه بروح التشارك والتساند الجماعي. لكن التسليم للفقر والمقادير عامل يساعد على كبح هذا الفقر، مما يرينا في عديد من الامثال روحا سلبية يسحقها الاستغلال، وتقديس المال. في اختصار، ان الكثير من خصائص الانسان في مجتمعه القديم، نلقاها مجسدة في المثل؛ وكذا القول عن فضائل ذلك الانسان والقيم العليا التي يمجدها. من هنا كان اخذنا الامثال كطريقة للتعرف على الشعب. وعلى اللاوعي الجماعي خاصة. وعلى التمثلات الاجتماعية، وتاريخ التجريب الشعبي الحاصل من تفاعل الانسان مع الطبيعة. اخيرا، للمثل في المجتمع التقليدي اهمية ملحوظة: فهو كالنبي قوله لا يُردّ. وعلى هذا فان ايراد مَثَل - في معرض الحديث - يكون حجة؛ او وصولا الى الحقيقة. ذلك انه خطَّطَ الطريق للتفكير، ويفكر عوضا عن الناس. وكأنه يقتل بذلك روح المبادرة، وروح الانعتاق. ومن المعبّر انه خمد، استعمالا وتأثيرا، في الفئات الحديثة، وفي المجتمع المديني، اي حيث صار العقل والعلم سائدَيْن او متغلبَين.

ت - **التعبير عن الانفعالات**: انه مشحون بالعواطف المتضخمة، او بالانسحاق للشخصية. فعلى سبيل المثال، تسمع للتعبير عن الاعجاب: «دخل اجرك شو حلوه هالوردة»، «نيال اجرك» (هنيئا لقدمك)، وما اشبه. كلها تعابير للاعجاب، للدهشة، للاحساس بالخطأ او بغيره. وهي مملوءة بالشحنة العاطفية المبهظة، والمبالغة. نحن نضع الكثير من نفوسنا في تعبير لا يستلزم اكثر من كلام بسيط وعادي جدا. الكلام المعبر عن

الانفعالات (اعجابا، مديحا، هجاء، تأبينا، توددا ...) ثرثار وثقيل، يعبر عن دفق العواطف وسخونتها المستمرة ومشاعيتها وعموميتها. ففي الرد على تحية صباح الخير، تلقى اجابات كثيرة، منها: صباح الفل، صباح النور، صبحك بأنوار النبي، الف صباح، صباحات، وما شابه... وكذا فان الفرد يكثر من واو القسم، فيحلف بالله، او بالآلهة، والانبياء والملائكة والدنيا كلها في سبيل تأكيد بسيط، او لاظهار امر طفيف. هنا يبدو اللغو، والكلام غير المعبر بل المتدفق بجعجعة ودون تأكيد على مغزى، كما ولو ان التكلم تسلية، او زينة، او عملية تفريج نفساني، واستعادة الاستقرار.

ث - **المزينات الجدرانية**: تعبر هذه عن مطالب ومواقف شعبية. كثيرة جدا هي الشعارات المكتوبة بخط كبير، والمعلّقة على جدران غرف الاستقبال او الدكان. من اهمها: الحسود لا يسود، القناعة كنز لا يفنى، من راقب الناس مات هما، وبالشكر تدوم النعم، وما توفيقي الا بالله، الملك لله، اللهم كما أنْعَمْتَ فَزِدْ، اتق شر من احسنت اليه، كنتم خير امة، والله خير حافظاً، يا رضى الله ورضى الوالدين... من اليسير ان يفرز التاجر ما يوافقه من تلك الشعارات، وان يختار المالك ما يؤكد الملكية، ويجيز الاستكثار، ويستنزل الحماية السماوية. في جميع الاحوال، شائعة هي هذه العادة: في المدينة وفي القرية، على جدار البيت والدكان، على السيارة والجرار. وتعكس الذهنية الاسطورية، او على الاقل تسفر عن طلب البركة، والموافقة الإلهية، والاستزادة لا بالعمل بل بالابتهال المكتوب والحاضر دائما. انه موقف تغطية، او طقس سحري ينسحب على طقوس التعاويذ والتمائم واستكثار النعم بوسائل لا يقرها العقل وتعمقها الشريحة الضد علمية القائمة في الوعي العربي. وهذه **الشعارات** أبعد من ان تكون المرادف الاسلامي اي البديل عن الصور التي يتبناها المسيحي لقديسيه: انها بقايا اسطورية للذهنية التي انتجت التمائم، او المنتوج الآخر المسحوب على الحجاب والادعية. انها الجانب العلني، الوجه المكشوف، للحجاب المكتوب باشارات رمزية وحروف غامضة.

لا داعي هنا لان نسأل عن **الوظائف النفسية** او ما هي الخدمات التي تقدمها الامثال والاغاني والمزينات الجدرانية في سبيل المحافظة على الصحة النفسية للذات العربية **في نمطها** الاجتماعي القديم؟

ما هو دور الازمات الحياتية وصعوبات التكيف مع الواقع في تكوين تلك **العطاءات** الانفعالية؟ ما معنى مخاطبة الاغنية للطبيعة، ومكالمة الطير، والتحسُّر على فترة او ايام ذهبية؟

يرتبط ذلك القطاع بهموم الشعب، **ويعكس ازماته الحياتية** وامنياته في ان يتفق **مع** الطبيعة، وفي ان يكلم الطير او ان يعيش عصرا ذهبيا. **بذلك يتكيف**، ويهرب؛ **ويؤمن** استقرارا غير ايجابي.

يحب هذا المجتمع الآخرة بقدر محبته للدنيا، بل واكثر. او انه، على الاصح، **يعطي**

اهمية كبرى في حياته اليومية، لاعتقاداته بحياة ثانية اخلد. ان ساعات التوقيت او تحديد الزمن يجري حسب مواعيد الصلاة، فمثلا: «صليت ونمت»؛ بعد صلاة الصبح ذهبت للحقل، الخ. يعني هذا ان **النظرة للحياة دينية**؛ فقد نظم الدين جميع أشكال وأطر العيش تقريبا. الديني هو اولا وفي القمة. وفي ذلك توفير للتفكير الفردي: فكل شيء نظم مسبقا. ان اناسا آخرين يفكرون عن الفرد في الامور الدينية والدنيوية معا... وتلف التعابير الدينية كل كلام، وكل احتفال، وتطال كل نشاط. ويفهم الناس الكون حسب التفسير الديني له: الشمس، القمر، دور الانسان في الطبيعة، دور الجان، دور **الشيطان** خاصة في الاغواء والخطأ والنسيان والسهو (يُلعن الشيطان آلاف المرات يوميا عند زلة او غضبة او ذنب، ويلعن للتكفير وللاستغفار). وكذلك وظيفة الماء، والارض و...، و...، كلها تأخذ تفسيرها وتعليلها من المعنى الديني والقوانين الشرعية. يعيش الفرد، في هذا المجتمع القديم، مفكرا حسب مناهج مسبقة، وحسب اطر موضوعة من قبل ومنمَّطة. وكأن ذلك يعني **اندثار التفكير الفردي** ضمن هذه الحدود الثابتة النمط. يتشابه الجميع من حيث المنطق، والتفكير، واستعمال مفاهيم قديمة موروثة تفكر عن الجميع، وترسم لهم. الارتباط بالماضي قوي، متصلد، وكأن الزمن ذو سير رجعي، او كأن هوة من السنين الهائلة لم تفصل بين الحاضر والقديم السحيق.

هذا التعلق «الزمني» يسايره، من جهة اخرى، تعلق «جغرافي» اي تمسك بالارض التي توجه الكثير من الاحاسيس الفردية. فالحنين اليها مدهش من حيث قوة جذوره... يبرز ذلك في حالات الوفيات اذ يفضل الاهالي - كما ترى ذلك في لبنان وفي اماكن ابعد وأعم - **ان يُدفَنَ الميت في بلده**. ففي مقبرة الاجداد افضل «مثوى اخير»، والراحة الكبرى. يسافر العربي المسلم ويغيب كل عمره احيانا، وفي اصيل حياته يرجع. هكذا فعل معظم الذين هاجروا الى اميركا. لم يفعل مثلهم قرويو قرية مجاورة من دين آخر. كان السبب، كما نحلل، ديني؛ كأنه من رواسب تقديس الموتى والاسلاف. اما السبب النفسي ففي تلك الراحة الوهمية التي يحصل عليها الفرد بأنه سيدفن بين قومه، ومن ثمت فهو سيحشر معهم، مع المؤمنين. باندماجه مع الجماعة، بوضعه رفاته في مدفنهم وبينهم، يشعر باطمئنان اكثر لحياة ثانية سعيدة ومع امته. وبذلك يتكيف، بطريقة افضل، مع الموت والنشور: يخف خوفه من المجهول، يزيد علائقه الدمجية مع الجماعة، يرتد الى «الام»، احتماء وحلا لقلقه امام المصير فأرضه روحه.

اما الذي يوصي بأن **يدفن الى جوار قبر ولي** (مقام، مزار، ضريح) فهو اشد خوفا، او اقدر - ماديا او معنويا - على حل مشكلة الموت، من المحتمي بالجماعة الساكنة في مقبرة. هنا نجد الاعتقاد بقدرة الولي على خدمة وحماية اللاجئين اليه من الاحياء يصبح اعتقادا بتلك القدرة تطال من يدفن بقرب القبر المقدس. فهذا الاخير، بحكم ذلك الاعتقاد، يمنع عن المدفون في جواره محاكمة «منكر ونكير»، ويوفر له الاطمئنان في جنات النعيم.

في هذا المجتمع التقليدي، حيث ما تزال صالحة بعض القيم وتتطلب اخرى تغيير مسار طفيفا، يبدو من الطبيعي جدا **التمسك بالقديم** او «تركه على قِدمه». فما يزال البعض يفضل مثلا شرب المياه التي عرفها على شربه من الحنفية داخل البيت. ما اتى به الماضون - كما في كل مجتمع محافظ - هو الاصح والمتَّبع. **البساطة** في الملبس، وفي المآكل، حكايات الاقدمين وأساطيرهم، وتساؤلٌ كيف يغلبهم الاوروبيون، ثم اليهود، وهم اصحاب الدين الحقيقي؛ كلها ميزات ذاك المجتمع التقليدي. هم (المسلمون الاوائل) علموا العالم، اعطوا الشرائع؛ وحتى النهضة الاوروبية نقلت قوانينها عن التشريع الاسلامي. فكيف؟ ولماذا هم المزومون؟

ما قاله **السلف** فهو الحقيقة، لقد فكروا عنا ولنا؛ فلا ابتعاد عما اوردوه، ولا ضرورة لتحدي مشكلات الحاضر. ينظر بسخرية للاجتهاد الفردي، ومن لا يرضخ تلاحقه العقوبات الاجتماعية المعنوية. مؤخرا، ازداد المال بين ايديهم فشكروا الله ورضوا: لم يفكر البعض في تجديد الاثاث واللباس وأساليب العيش؛ والآخرون لم يفعلوا بالمال اكثر من تجديد المظاهر. ذلك انهم يخافون من هذه النعمة، فلعلها تكون مقدمة لمجاعة، او هادفة لافساد المجتمع اعدادا من الله ليوم القيامة. الغنى بطر، وافساد اخلاق. **والمال محتقر** واكتنازه محرم. سوف ينتقم الله من الذين يلبسون الثوب الحسن، ويتزيَّنون. اما الرئيس (الاقطاعي، المتنفذ، الزعيم، القادر) فقهَّار، مستبد؛ يشد الى تحت، يبخس الناس ويطلب منهم «تقديسه» لا مشاركته.

اخيرا، «**فضائل**» **المجتمع القديم** كثيرة... ان لم نتعمد سردها فلأسباب: انها معروفة. لقد جمع انيس فريحة، مثلا، التراث الفولكلوري لقرية لبنانية (مسلمة درزية - مسيحية). وما ذكره يمثّل، الى حد بعيد جدا، الريف اللبناني كافة بل والريف في الدول العربية. فمثلا، ان ما سماه المؤلف بالفضائل اللبنانية نجدها كلها في الدول العربية (القيم الزراعية شبه عامة في التراث الانساني): كرم الضيافة، وكذلك النجدة، والقناعة...[1]. فالقروي عندنا (والبدوي) شديد التغني بالكرامة والنخوة، والمروءة، والشرف، والاخلاق العالية، الخ. ان كل ما تعرفه الحضارة الزراعية من قيم تقليدية، ومُثُل عُليا. وأنا عليا احتماعية، نعرفه في المجتمع الاصلي او التقليدي وفي الريف العربي. انها **ثقافة المجتمع الزراعي** بمقوماته، واسسه التحتية، وبُنياته الفوقية. لعل في ايديولوجية المجتمع القديم، بنظر الكثيرين، الكثير من القيم التي ينبغي اعادة احتضانها وسبكها وادغامها - بعد صقل وتشذيب - في الايديولوجية الناشئة التي ننفتح عليها، ونبنيها في سيرنا الحضاري الراهن.

... في المجتمع القديم كل ما حول الشخصية يدفعها الى الانكفاء، والاكتفاء: **البيت**

---

١ - انيس فريحة. حضارة في طريق الزوال. ١١ - ١٩.

مقفل الاسوار، **والعائلة** وحدة مكتفية يجب ان تبقى كالبيضة محصنة، **والشعارات** تدعو لعدم مراقبة الناس، وللعبادة. يقفل **الفقه عليه ايضا ويقمعه. ومثله يفعل الاب، والسلطة، والمجتمع** الشديد القساوة. ويتأكد ايضا في الفن العربي: يدور على نفسه، يفتش عن الداخل، يروح ثم يعود لينكفىء. ويأتي نجاح **التصوف** المستمر عندنا كدليل، دليل يضاف، على ذلك الاتجاه نحو الداخل والناشيء بحكم ظروف المجتمع المنقفل والمقيِّد.

٣ - وصف النمط الاجتماعي الجديد او «المهجَّن».انجراحاته وطرائق توفيره للتوازن:

النمط الاجتماعي الآخر ،والذي أسميناه المجتمع الجديد، او المهجن على الاصح، ليس هو بالحقيقة جديدا في ومن كل التشكلات والعلائق الاجتماعية والايديولوجية. انه يقوم في داخل القديم حيث تعيش الكتلة الاجتماعية المتجانسة القائمة، كما سبق القول، على العلاقات العضوية، او على التشابه والتماثل اللذين هما كما رأينا من اهم ميزات المجتمع الاصلي المغلق، والذي اخذ يتكسر من حيث البنى والمفاهيم بنيتجة التحديات الحضارية الراهنة.من هنا،كما رأينا ايضا، نشأ نمط اجتماعي لم نعرف قط مجتمعاً قفز الى التغيّر بنفس السرعة، ولا بمثل جِدَّته أو بثوريته وقيمه. كذلك هو أيضاً ما حصل في بلاد العالم السائر للنمو. لقد تطورت في سنين ما لم تتطوره في آلاف. وهكذا سنجد ان الخصائص لهذا المجتمع الجديد، نتجت حسب قوانين سيكولوجية واجتماعية لعبت نفس الدور في بلدان العالم الثالث. فأدت الى النتيجة المتشابهة تقريبا في هذه البلدان. من تلك الخصائص والانجراحات التي تتضح للوهلة الاولى نذكر:

الاناقة في المظهر: مهما كان الدخل الفردي متواضعا، يلاحظ على الاغلبية زيادة الاعتناء بالزي والهندام وما يبدو للناس ويتفرجون عليه. فالاهتمام بالزينة والمظهر الخارجي، بالاستبذاخ، يلاحظ، على الاغلب، في المناسبات وعندما نقصد النزهات والاحتفالات والخروج عادة من البيت. كما يتجلى ذلك في مقابلة الغريب، والاجنبي، خاصة عند الظهور معه في صورة او مقابلة. يصبح للثوب هنا فعل بديلي، ووظيفة تغطية انجراحات: يعوض عن شعور بالدونية، يرفع من تقدير الذات امام الذات والآخر.

يرافق تلك الاناقة المفتَّش عنها، جانبها الآخر ممثلا في **التأنق في الكلام**: فاستعمال المفردات المزوقة، واستعمال الكلمات الفصيحة (او الاجنبية)، وادخالها في الجملة، بشكل مغلوط او لفظ مشوّه احيانا ، يميز الشباب بجلاء. الكثيرون منهم صاروا يدخلون القاف في اللفظ ، ويستعيرون مفردات كثيرة وتعابير من الفصحى. بعض كبير من الغاية هو الظهور، او لفت الانتباه الى نفوسهم. فاللجوء الى الالفاظ الصعبة يميزهم، حسبما يعتقدون، كمتعلمين، كشباب، كفئة معينة. لا يمنع ذلك من نفع لهذه الظاهرة بالنسبة للغة العربية. والطريف ان العدوى هذه اصابت حتى الطبقة ذات الثقافة المحدودة، فنجد التعبير ذا التكلف والصناعة، والذي قد يصاب ببعض التشويه.

يشار هنا الى ميزة مواكبة: **حب الظهور**، ونزعة السيطرة، وتعشق اللقب الجميل. ان هذا التعشق المرضي للظهور والتميز (حيث كل يفضل ان ينطلق، مثلا، في الحديث ويتوسع اكثر مما يقبل بالاستماع)، يبدو ايضا في اللحاق بالعادات الغربية، الوافدة، المدينية: كأن يتبنى الفرد احدث البدع، ويتأثر بالبطل السينمائي، ويقلد، **ويُظهر** او يفرجي انه يقلد، الكثير مما يرى او يسمع. ويبدو ان حب الظهور، **الاستعراض، الاستبذاخ** هذا،ذو عراقة سنجدها في مشتقات مثل الافتتان باللفظ الجميل، والشعر، والقافية، والسجع، والكنى، والمحسِّنات البديعية، الخ.

ثم نشير، بالاضافة الى سماكة **القطاعات الهرمة** في الشخصية، الى **سماكة القناع الاجتماعي** اي التظاهر بغير الحقيقي: يحدّث الشباب بالنظم الاجتماعية الحديثة، وبالعقائد السياسية والتربوية العصرية. الا انه عند التحزُّبات العائلية والمحلية، اي على الصعيد العملي، تصبح تلك العقائد كالمجهولة. والامثلة في هذا المجال كثيرة، وكلها تحمل ازدواجية في الموقف. وهي معبرة عن تمزق داخلي ناتج عن حيرة وقلق، عن صعوبة في الاختيار، عن صراع بين التقاليد التي تشد وبين الانطلاقات وضروراتها مع خاصية الاستدعاء والجذب والتملق الهائل الذي تتميز به الحاجيات والاشياء العصرية. الشاب عندنا يخاف من الانفلات، ولا يرى ركيزة يتعلق بها ان «انفلت». انه ناقم احيانا، ويائس احيانا ؛ الا انه متشكك دائما **ويعرض على وعيه القيم القديمة**، انه يفكر. انه ينوجد. ازداد وعيه بتعقيدات الامور، يخجل احيانا من موروثات، ومن قيم وسلوكات ماضوية.

يلفت النظر ان **اقتناء الكماليات** لكسب الاهتمام ظاهرة تستحق الدراسة. فمثلا وجدنا ان ٦٥ بالمئة من موظفي القطاع العام، المقيمين في القرية - العيِّنة، يشكون من عجز مادي. مع ذلك، فهم امام الناس يدخنون السجاير الغالية، اما في بيوتهم فقد يلجأ بعضهم الى الرخيص. ولهذه الفئة،كما يوضح التاجر القروي، ولع في شراء ما لا يقتنيه غيرهم في القرية، وبالدَّين، وبعدم المساومة، **وإظهار الذات** على الملأ (ظاهرة الاستبذاخ والبهرجة، الاستنفاخ واستجلاب الاهتمام).

نوع من **الانعزال الفئوي** نلتقطه في قراءتنا للمجتمع الجديد: فأفراده لهم هوياتهم، ومجالسهم، ومشاكلهم، ومواقف معينة وواحدة تجاه الامور العديدة. لهم مجتمعهم الخاص، يفضلون العيش معا، والسمر، والمخالطة والتزاور في ما بينهم. هنا علينا الاشارة الى نقطة هامة، تلك **هي النظرة التحتية للمجتمع** القديم. للفئة التي لم تتعلم. يذكر في الريف والمدينة ان عدة اناس ممن تعلموا يشعرون بالخجل من السير مع اهلهم في بعض الاماكن او المحلات العامة. **التكبر**، اذن، ظاهرة جديدة على المجتمع الآمن سابقا، والمتواضع بالفطرة. يصاحب المشاعر بالرفعة، واستجلاب الاحترام، وتعزيز الذات ونفخها، **افشاء الانتاء** الى زعيم، والتحدث عنه. ويكون هذا ملاذا عند الشدة ايضا، وحماية احتياطية.

ملحوظ هو **الهدم؛ والغيبة** كذلك. الكلام السلبي عن الناس معروف جيدا في المجتمع

الضيق حيث يكثر التشكيك في الغير. لا مجال هنا، لتعليل هذه الظاهرات ولا الى تفصيلها. الثابت انها تؤكد وجود مجتمع دينامي: فهو يتطور، يتقبَّل، ويتفاعل مع التحديات. لولا وجود هذه الردود الاجتماعية النفسية لقلنا ان المجتمع راكد. **فهي** اذن، كالسرقة او كالقتل مثلا، ظواهر اجتماعية طبيعية بلا ريب. في الواقع، المحبة غير قائمة داخل هذه الفئة وان كانت تتآلف ظاهريا فيما بينها: لا يرى المتسامرون او الجالسون معا في المقهى اية حسنة ولا ناحية هامة او نافعة او ذات قيمة في اي شخص موضوع حديثهم (اذا كان غائبا بالطبع). يرون الناحية السلبية، ولا يلحّون الا عليها؛ انهم دائما مشككون. والى جانب ذلك فهم متشائمون، يحبون نهش من هو غيرهم او احسن منهم. الا ان للاغتياب، كالهدم، وظيفة نفسية؛ وهو دليل على انجراح وإنكبات: بالغيبة نتحرر من مشاعر الفشل، ونسقطها، وننتقم، ونشفي الذات من التوتر.

للمقهى وظيفة اجتماعية، واخرى نفسية يؤديها. انه يمتص ٧٠ بالمئة من السهرات. ليس هو ندوة، ولا يقوم بأعمال تثقيفية، ولا امكانية لجلوس الفرد وحيدا، ودون المشاركة في اللعب. **المقهى صورة عن المجتمع**: تدخين، تخلص من هموم وكبت، مسايرات، هدر وقت دون شعور بقيمة الزمن والساعات. انه متنفس، وهو مكان للهروب. ولو خصص قسم ضئيل مما يمتصه المقهى للتثقيف الذاتي، والاطلاع او لخدمة البيت والاولاد، لكن افضل لهم ولذويهم ولبيئتهم وللعمل الاجتماعي ذي المنفعة العامة. اذا لم يحضر آخرون الى المقهى، فانهم يجتمعون في سهرة حيث يحكون عن السياسة المحلية والمشكلات الضيقة، واغتياب الآخرين، وتغطية المشاكل الفردية والهموم بالاسقاط والهرب والنسيان المؤقت.

هم، في جميع الاحوال، **ينتظرون من الدولة**، دون مشاركة، تعبيد الطرقات الداخلية، وترميمات بسيطة، او تشجير اراض قاحلة، وما الى ذلك من خدمات عامة ونشاطات اجتماعية (محو امية، ارشاد زراعي، او صحي، الخ).

وكما قام الثوب الانيق بوظيفة نفسانية، وظهر التزويق والانتفاخ والاستعراض تعبيرات عن اواليات تحليلنفسية تسعى للتوافق مع حضارة الصناعة وتغطية الانجراحات والمشاعر الفشلية والخصائية، فاننا نجد الدور نفسه يعطى في مجتمعنا الحديث **لاقامة المآدب**. والاكل بشراهة، دون حكمة وتقنين، يظهر كخاصية تميز ايضا المجتمعات النامية (الشرقية بعامة). الاكل المنوع والشهي هدف بحد ذاته، وبهدف الظهور، او للانتقام اللاواعي. باقامة مأدبة طنانة لضيف معروف تصبح مشهورا. تُصنع المآدب لكسب النفوذ، والوجاهة، وبخاصة لاظهارها ثم للتحدث عنها.

انها ظاهرة جديرة بالاستقراء، ومثلها ايضا **عدم التذوق الفني والاهتمام بالآثار**. لا يقدر من الفنون سوى الغناء. جمال الطبيعة مثلا قل ما يوحي بالتأمل والاستدعاء. كذا القول عن اللوحات. والمعارض الفنية: فكأنها غير مرغوبة. الوعي الجمالي جامد، او رازح تحت تكرار رؤية المناظر الطبيعية التي فقدت روعتها. لا يعني ذلك ان تقييم الفن

الرّسمي معدوم، لكنه غير منمّى او هو مهمل. اما التأثر بالافلام السينمائية فعميق يطال كافة قطاعات الشخصية والسلوك.

واتضحت اعراض **عدم النضج الجنسي** بنسبة مرتفعة جدا، وبحدة؛ هذا ان لم نذهب الى حد تعميمه تقريبا. فالمجتمعات العربية عموما، الخارجة حديثا من مجتمع يفصل بين الجنسين وحيث الرجل مزواج، والمرأة بالوضع الذي حلّلنا، لم تخلق بعد الرجل الذي يرى الفتاة بمنظار جديد لا تكون فيه متعة او «للاكل» المريء؛ بل هي عضو كامل في المجتمع له عقل تام، وتكفير حر، وهموم اخرى غير جنسية تقع خارج اللذة والجسد. دليلنا، من بين الكثير، على عدم النضج الجنسي، ذلك السلوك الذي يخلو من الطبيعة والعفوية ازاء المرأة.

ان **استراق السمع** ، والنزعة المرضية للبصبصة (النُّظارية) عليها ، بشكل خاص، يسم سلوك الشاب عند نحها في بيتها أو وهي جالسة بارتياح. بمعنى ان التهذيب لغريزته لم يذهب بعد في خطوات وئيدة أو كافية. ولا نستطيع الحديث عن صقل الشاب لاحساساته ومواقفه ازاء الزميلة، ولا عن تملكه لنظراته «اللاهبة» و«الجائعة» لادنى ما يظهر منها. اذن، لم يطبع بعد سلوكه بنظرة عملية وواقعية تجاه المرأة؛ بمعنى انه لم يتخلص من النظرة القديمة والموروثة كي يأخذ بطريقة موضوعية ، وبعيدة عن العوامل الذاتية، لواقع الانثى الأفضل المنتقل اليه من مجتمع صناعي. يرتبط ذلك النضج غير التام او الكافي، بالقراءات اللاسوية لمجلات الجنس، وبالتأثر القوي بالصور الخلاعية، وبالحذر من المرأة، بل وبغض النظر القصدي احيانا وبخاصة **التشاغل اللاواعي** عند الكلام معها. كما يسبب ذلك النقص الكثير من الجروح في الحياة الزوجية: كالغيرة الشاذة التي نجدها تتحكم في العائلة العربية، والجوع المتأصل للجنس، وسلوكات غير سوية يخلقها الانا الاعلى المتشدد.

الحلم بالثراء السريع، والرغبة في الاقتناء دون كبير عناء، خُلقا في المجال النفسي بسبب قوة النداء الذي تخلقه الحاجيات الكثيرة في حياة الفرد الخارج من بيئة فقيرة الى دنيا واسعة، او من بيئة راكدة الى اخرى كل شيء فيها ينمو ويتغير ويكبر. هنا، في تلك الرغبة، تقوم كوامن تفسر الكثير من اواليات التكيف السيئة والسلبية (ابدال، تعويض، اسقاط، تخيل، شعور بالخصاء، انهزامية، وتبخيس الغير وبخاصة الذات والحقل الوطني ....). وهنا نبع السلوكات الجانحة، والنشاطات الاقتصادية الملتوية والتي تدمر، وتجعل الفرد يعادي مجتمعه طلبا لاعادة اعتبار الذات أمام الذات ولتحقيق التوازن بين انا محبطة وحقل طاغ بمعروضاته وسلعه.

ما يزال **الشعور بالنقص** تجاه الاجنبي ملحوظا: فالتفوق العسكري، لنقل عامل القوة، يضغط على الانا العربية الى أسفل لترتفع كفة الاقدر. ذلك الخلل في التوازن في تقييم الذات لصالح الغير ادى إما الى الهروب بالاتجاه المعاكس وكره الاجنبي؛ واما الى نكوص،

وبالتالي الى تمجيد الذات والنحن والتراث (التفاخر بعظمة الاسلام او بما قدمه العرب قديما الى الحضارة الاوروبية). في جميع الاحوال، يرى الفرد العربي نفسه، اليوم، ملقى في مجال لم يساهم في خلقه: لا السيارة او قطعها الصغيرة، ولا أبسط جهاز في بيته وطريقه ونشاطه الترفيهي... حيثما حل وجد الحروف الاجنبية تصدمه، والانتاج الاجنبي يتملقه، واسلوب حياة الاجنبي يجذبه. لذا فهو قد يستسلم، اكثر مما قد يتمرد. وما أصعب ،اجتماعيا ونفسيا، من ان يلاحظ الفرد ضعفه وسلطة خصمه، وتخلخل قيمه ومثله التي يعتقد بسموها لكنه يراها لا تصمد امام قيم غريبة. هذه الطعنة العميقة، اليومية والمستمرة، احدثت النزف في الطاقات المعنوية : فالشعور بالمرارة والوعي بالتخلف لا يدفعان الى تقزيم الذات والامة وايلامها فقط . ذلك ان **التقييم الدوني للذات وللنحن هو كالجرح في** البدن. واعاقة في التكوين النفسي السليم والصحة الانفعالية . ذلك ان المشاعر بالامن تصبح مهددة، وبالتالي تضغط على الشخصية مخاوف المستقبل، وتقوّي مشاعر الخصاء الذهني، وتخلخل النظرة الى الماضي والحاضر.

ليس قليلا عدد الذين انتقلوا من الحزبية القديمة واقطاعية «الشيخ» الاقليمي او المحلي الى **الاحزابية السياسية** التي نشرت الايمان بأن لا نجاح ولا تطور بدون العمل الجماهيري، وعلى الجماهير، وبديموقراطية اقتصادية واجتماعية وسياسية.

اما الذين لم ينتسبوا للاحزاب، اي الذين توقفوا عند الصعيد المحلي وانغمسوا بمشاكله الضيقة، فان **الاحساس الوطني** عندهم ضعيف. ذلك ان الاهتمام بشؤون العيلة الكبيرة (ذات الاصل الواحد) والفخر بها (بشجاعتها، بأغنيائها، بالجد الاول)، اقوى لديهم من الاهتمام بالشؤون الوطنية العامة. وليس هذا التفاخر هنا بتغلب العشيرة اكثر من طلب للتفاخر بالذات يكون احيانا جة استعراضيا، او تغطية، او تعويضا، او نكرانا للواقع، او نفخا للانا وما الى ذلك من حيل وعمليات دفاعية... وعند الفاترين نجد ان المشاركة بالسياسة العامة لا تعرف الا يوم الانتخاب، وحتى ذلك فانه قد يكون عملا حزبيا عائليا تدفع اليه الحزازات او السلطات وما أشبه... هنا، **ينظر الى الدولة بحذر**؛ فالثقة ضعيفة بها وبعمالها. والاهتمام اضعف بمتابعة التطورات الوطنية الداخلية. اننا نستطيع التحدث، الى حد ما، عن سلبية في هذه المجالات: فالاحساس بالفردية، وبالعائلية الضيقة (بالقبلية والعصبية المحلية) عاملان، مع الفتور التقليدي، ضد نمو الاحساس الوطني العام. والثابت، في جميع الاحوال، ان الحافز الديني يطغى في المجال السياسي. وربما يصح ذلك احيانا غزيرة حتى عند الذين انتموا الى احزاب عقائدية رفضتها اغلبية ابناء دينهم.

هنا يبرز **تعدد الولاءات للفرد**: فهو ينتمي الى طائفة ودين، والى طبقة، والى حزب محلي او اتجاه سياسي تقليدي، وربما الى حزب وطني ذي هموم قومية شاملة. وما تزال تلك الانتماءات تتصارع داخل الوعي الواحد، فتحدث الانقسام الداخلي للانا، وتعيق السير نحو الانسجام في النفس وفي المواقف. ان لكل من تلك الولاءات وظيفة، وقد

تتصارع هذه الوظائف فيما بينها، وتتعقد بالتالي نظرة المواطن الى قضية اجتماعية عادية. ان الوعي الانضج، وغاية النشاط السياسي المطلوب، **هو الوعي الوطني العام** الذي يهتم بأكبر ما يمكن من المشاكل والناس؛ على اكثر ما يمكن من الاصعدة عمقا واتساعا. مثل ذلك الاخذ الشامل والعمودي للوطن هو ما نزال نفقده ونرجوه. ان السير قد بدأ فعلا منذ زمن طويل. لكن الخطى بطيئة وغير متينة صوب ذلك التوازن والصحة في مجال الوعي الاجتماعي السياسي.

تتصف **النظرة للمتعلم**، او نظرة هذا لنفسه، بلون من الشعور بالتفوق والنرجسية. يُكتسب العلم لغاية الوظيفة. ليس هو، كما كان يقال، يقلل الدين. لقد تفوق على ذلك «العلم» المحصور في حفظ النوادر، وقصص الاقدمين، والامثال، والشعارات، والادعية والالفاظ المنمطة. لكن النزعة الدينية، التقليدية لا الحديثة، اسرعت تبسط اتجاهاتها، في بعض الاوطان العربية، حتى على المعادلات الكيميائية وعلى الكتب العلمية. لقد شاع عندنا مثلا أنّ: ٥ + ٣ = ٨ بإذن الله؛ خلق الله الاذن الخارجية كي...؛ من نعم الله ان يجعل الشبكية... الخ. والامثلة كثيرة على مثل ذلك الجذب للعلم، او لتغطيته بالثوب الذي يجعله هو وقوانينه مرتبطاً بالغيب والملكوت.

بقي **العمل اليدوي مهانا**، او انه في منزلة غير محترمة؛ لكن **الوظيفة امل وغاية**: تعطي الفرد قيمة معنوية، ومنزلة في المجتمع. وهي كأمان ضد الفقر والبطالة. مرغوبة وان لم تدخل ما توفره المهن الحرة . «**ابن الحكومة**» مفضل، مضمون المستقبل والاستقرار. وحتى وان خمدت فيه طاقات الابداع والمغامرة فانه يفتش بلاوعي عن انتماء الى القوي. بانتمائه الى السلطة يشعر بالقوة ويهرب من المشاعر الفشلية.

... يضاف الى الازدواجية السابقة، مبالغة الفرد في **الظهور بمظهر المؤدَّب**. انه يهتم بالمسايرة، والتودد للناس، وتطبيق القواعد السلوكية الاجتماعية. وهكذا يفرض على نفسه قناعا: فيُؤدي التحية بلطف، ويرفق بشيء من الكلام الطنان طقوس التوديع والترحيب والاستقبال. وفي كل ذلك تملق، وخداع للذات والغير. كذا يُفعل مع الضيف بشكل خاص، حيث تكثر الاسترضاءات والالحاحات والطقوس التي تذكرنا بالعادات البدائية المعروفة حتى اليوم في الشعوب القليلة التحضر. الخوف هنا من المجهول والغريب هو في اساس تكرار هذه العبارات والحركات لاكتساب الود والتقرب. لذا يكون رفض الدعوة (للزيارة او للاكل) عملا غير ودي؛ ذلك ان رفض المالحة (منذ الجاهلية) رفض للصداقة والاخوة.

انتقل بسرعة الى مخاوف، هي احيانا خوافات ومنغرسة في اللاوعي، تنهش في الذات العربية: الخوف من الله، ومن المستقبل، ومن الذات؛ ثم من الغير. **ان تخوفنا من الله** عائد لثقافتنا التقليدية حيث النظرة الى الله على انه منتقم ومحاسب اكثر مما هو متسامح، ثم هو عائد الى طبيعة المجتمع القاسية من حيث تحكم السلطة والاب وصاحب العمل او

الاقطاعي. اما **الخوف من المستقبل** فهو قائم لاسباب اقتصادية توفر الحرمان والفقر في مجتمعاتنا - رغم المظاهر البذخية الاستعراضية - ثم لكون ثقة الفرد بالآخرين وبالسلطة وبالطبيعة معدومة. هذا الى جانب التقلبات الاجتماعية، وكثرة الاضطرابات القومية والعالمية. وسرعة التغير، ونقص التخطيط السياسي الاجتماعي، وتزعزع النظرة التوكلية والتقليدية للمجتمع والقيم. ان كنا سنترك **الخوف من الذات** الى ما بعد، فان **الخوف من الغير** يتبدى بمجرد مراجعة سريعة لطبقات القناع والحواجز التي نضعها بين الانا الحقيقي وبين الغير. فذاك الخوف هو من اقوال الناس اولا. وعلى هذا تشكل المحاباة او المسايرة مع الاغتياب وجهين لنفس الشعور الذي هو عدم احترام مشاعر الآخرين وعدم تحمل حريتهم في الاعتقاد والتفكير. من جهة اخرى، ذلك المجتمع الذي قلنا مرارا انه شديد القساوة يخلق الباعث على الخوف من الآخرين. وتجنبا لذلك الخوف او تغطية له وردا عليه، وجدنا التظاهر بالتأدب، والالحاح على الشكليات في الكلام والزي والسلوك الاجتماعي. الشائعات عندنا تقتل: تسحق الفرد؛ ويرهبها. كما ان خوف الغير لا يقف عند تلك الحدود، بل يتبدى في عدم الثقة بالآخرين والتردي في الفردية. وهما صفتان يجب ان لا نجدهما في الانسان العصري.

اخيرا، **الخوف من السلطة**، لاسباب تاريخية معروفة، يُفهم احسن ان ربطناه بالوظيفة الحكومية. التهالك على الوظيفة، عدا كونه يؤمن الدخل المستقر والامن ويقي من المخاوف، هو رد فعل لاواع اي عملية دفاعية لاواعية على الخوف التقليدي المتأصل من السلطة. وهو شعور، كما رأينا، شديد الارتباط ويسير بمحاذاة الخوف من الاب، ومن المواسم او الطبيعة، ومن النواهي الفقهية والشرعية القمعية. يعني اننا نجد القمع في اساس التشكلات الاجتماعية: العائلة، العمل، السلطة والحكم، التربية، الانا الأعلى. وذلك يفسر الكثير من السلوكات السيئة: فالموظف لكي ينتقم لذاته اي للدفاع ضد الخوف والقمع نجده يتسلط، وبعملية دفاعية مماثلة يتحول الولد الى كاره لأبيه من جهة ومتملق له من جهة اخرى. ان الاب او السلطة التي تجعل الفرد هامشيا، تدفعه لان يتهرب ويرتشي وينافق لمجابهة القمع ولاستعادة الاستقرار في تقديره لنفسه. ولهذا نجده ايضا يقيم ازدواجية وبعدا بين عمله وقوله: يقبل الرشوة وينادي بمحاربتها؛ او يعطي الموعد مثلا ولا ينفذه، ويوكل اليه العمل فلا يقوم بواجبه طواعية وبمقدار اجره.

عندنا، يضاف **البعد الكلامي** الى ابعاد الشخصية. والفرد هنا **لعَّان**: يلعن الشيطان، ويظن انه بذلك غسل يديه من المسؤولية. ويلعن العدو، والنسيان، والحظ، والصدف؛ فيتحرر من تبخيس الذات والمشاعر بالدونية... ويربط في اللعنة الواحدة بين الجنس والدين. في تعبير آخر، او في أمثلة: انه يشارك بتقديم مساهمة لفظية في العزاء، والتأسف، ومحاربة الأعداء؛ و«تدعو» الام على اولادها قائلة: الله يخزيكم، الله يقبركم. ويقول المؤمنون عن الاعداء امثال هذا الدعاء المتكرر: اللهم زلزل الارض تحت اقدامهم.

وهكذا يرتاح المتوتر بعد الكلام، ويستعيد الصحة بالتهجم اللفظي، والدعاء الى الله ان يقتل العدو، او ان يهدي الضال. فيشعر وكأنه قام بعمل. وكذلك يوفر له ذلك التنفيس عبر **الالفاظ** الكثيرة نوعا من التوازن مع واقعه. وفي ذلك رواسب من النظرة الوثنية للاصنام، ودور كل صنم، وأخذ الحروب على انها حروب بين اصنام وآلهة. كما يرتبط البعد الكلامي للشخصية بذلك **القناع السميك** الذي يضعه الفرد بينه وبين مجتمعه، والذي رأيناه في اكثر من موقف. فكلما تعمق الاول ازدادت سماكة القناع المطلوب للتغطية، وكلما اكتنزت هذه استلزمت تعميق البعد الكلامي لحمايتها ودعمها.

عدم التعدي على **الملكية العامة**، اي احترام املاك الدولة والمرافق العامة، مظهر تطور، وصفة الانسان العصري ذي الشعور بالمسؤولية تجاه الوطن اي الواعي بالولاء القومي. لكن مجتمعنا لم يعرف بعد ذلك عن وعي، وبحرية مسؤولة؛ وكأن الغريزة «البدوية» سريعة الانفلات من عقالها. ذاك ما يعلل اننا نعتبر سرقة ما يخص الدولة عملا ماهرا ومشروعا. وان الشخص ينظف **بيته وداره فقط**، دون ان يرتفع بوعيه الى مستوى الشعور بالمواطنية. قل ان يهتم بجاره من هذه الناحية، وأقل بكثير ايضا يكون اهتمامه بالشارع العام. فهذا الظاهر والباطن، تلك الازدواجية في انظرة الى الملكية او الى النظافة حيث الفصل السحيق بين الفردي والعام، ينم عن عدم نضج في الوعي بالمواطنية وعن ضعف حتى في المستوى الاخلاقي. وهنا فان استكشاف لاوعيِهِ يظهر خوفا مكبوتا وكرها للسلطة. وذلك الانفعال المكبوت والعائد الى تجارب مع المجتمع والسلطة قديمة وجارحة هو الذي يقود بلاوعي سلوكنا تجاه السلطة وأملاكها ورموزها وحمالاتها... والعلاج، هنا، باستئصال العقدة.

رأينا **نقص الاتزان الانفعالي**، في اكثر من موقف او في اكثر من جانب رئيسي في السلوك. فالعربي يتميز عموما بنوع من **المبالغة** في الحديث، والوصف، والتعبير عن الانفعال (الصراخ الشديد، العويل في الاحزان، كثرة حركات الايدي، الحدة في المزاج والتودد والطبع). ونغدق الكثير من النعوت على عمل او شخص يعجبنا. ذاك ملحوظ في التراث حيث نفرط في اضفاء الثناء على الشخص المدروس فنقول: شيخ عصره، إمام الفقهاء، الخ.، عقله نيِّر، ذهنه وقاد، قوي الملاحظة، شديد ال... حادُّ ال...؛ خياله كذا، ذاكرته كذا، تلاميذه او نفسيته كذا... اذن، نستطيع القول بأن العربي نمط انفعالي: يفرط في العاطفة ثم في العاطفة المعاكسة؛ وكما سبق فهو اميَل الى التهويل، ولا سيما المديح. وذاك كله مناقض للعقلية التجريبية، للروح العلمية، وللنظرة الموضوعية للوقائع. اما من الوجهة الانفعالية، فيبدو ذلك بعيدا عن الاتزان في التعبير عن العواطف وشتى الانفعالات الوجدانية.

توفر اللغة تكوين بعض الاتجاهات اللاواعية، وفي الوعي والعقل ايضا. لا تمر ازدواجية العربية، من حيث هي مقروءة ثم من حيث اللهجات الدارجة، بدون تأثير

نفساني عميق في الشخصية العربية المعاصرة. لن اذهب الى الالحاح على ان ذلك يخلق، الى حد ما، وعييَن داخل الشخص. ان لم تخلق هذين الوعييَن، فهي تخلق على الاقل حدة او نوعية جديدة في الوعي والشخصية عند القراءة والكتابة، وفي حالات التكلم بالفصحى. من هنا، من هذه الحدة والنوعية في الوعي، تنبع النظرة للمكتوب. بالتالي، فلهذا قيمة لا نجدها للكلام العادي في الحياة الدارجة... وهكذا يكون الفاصل قويا بين ما يقال وبين ما يكتب. فالمكتوب أرفع، ويأخذ قيمة شبه مقدسة. وفي اعمق معنى لكلمة «كتَب»، نجد الدلالة السحرية والقوى الفاعلة للكلمة. ان قيل ان فلانا «كُتب له» كي يحب او يبغض، فان المحبة او البغض تقع فعلا. اي يصبح الكلام المكتوب حقيقة تحدث اعمالا. وينتقل الى الصعيد الواقعي ما خطه القلم من كتابة. والكتابة، في المعنى الاسطوري العربي، في «ربط الزوج» مثلا، هي خلق ما تشاء الكتابة ان تخلقه من عواطف وتأثير وحالات. لنتذكر هنا الاحجية، والتعويذة المكتوبة، والشعارات المخطوطة بعناية لتعلق كزينة للجدران.

ان يكتُبَ العربي هو اذن ان ينتقل الى عالم أرفع من عالمه المألوف، وأن يتخلى عن العفوية في السلوك، او عن عدم التعقد والتعقيد. ان يكتُبَ، في موضوع، او في مسابقة مثلا، هو ان يفكر الى حد بعيد في كيفيات وأساليب القفز فوق الصعوبة النحوية. فقد **يتحايل على الجملة** حتى لا يخطىء في كتابة كلمة يحتار ان كان يتوجب رفعها، او جرها، او نصبها. وقد يفرض على نفسه التعبير المختلف والشائع كي لا يتعرض لصعوبات نحوية ولصعوبة التعبير عن ما هو خاص به وذاتي: يخون عواطفه، ويغير في فكره بحكم ضغط النحو، ويهتم اكثر بالالفاظ. وفي الحالتين خطأ يجب تداركه، وخلق توتر في النفسية للشاعر ضد اللغة من جهة؛ ولسلوكية هروبية، وتحايُلية ايضا. فاخفاء ذلك الضعف اللغوي، وهو عام عندنا، بالتهرب وبوسائل سلبية، يؤدي الى **تعزيز، او تهيئة، ظاهرة الازدواجية والنفاق**. هذا، مع ان الواجب هو تهيئة الشاب لان يتمتع باتزان انفعالي، وبتكوين نفساني صحيح يخلو قدر المستطاع من المشاعر الهدامة ومن كل ما ينمي فيه الاواليات السلبية ازاء تحديه للواقع ولانجراحه اللغوي.

من الثابت ان كل لغة لها عبقرية خاصة، وهي تهب الناطقين بها منطقا خاصا. واللغة العربية، وبفعل الثقافة الكلاسيكية بشكل خاص، تفرض علينا اتجاهات ذهنية معينة تستلزم هنا دراسة نقدية. فالاطر العقلية التي تكونها العربية تحتم اخذا عاما للواقع والاحداث متصفا بنظرة لفظانية، ادبية، انفعالية او بعيدة عن العقلية العلمية التي ننشدها. فمثلا ان تلك الاطر الفكرية، وتلك الاتجاهات الذهنية، شديدة القرب من استسلام للأقدار ومن الخوف المرضي من الله: انها ما تزال تقود فهما لله يبعد عن اللطف والحنو. بل ولمّا نزل نفهم الله على انه يحاسب اكثر مما يسامح، ويتدخل في ادق معاملة، واتفه حركة. في ذلك الظن القديم اغفال منا للقوانين الطبيعية، ولتلك السببية التي تسود الكون وتنظم النشاطات والظواهر.

ربما تحتم اللغة العربية **اللجوء لاستعمال النعت** لكل كلمة تقريبا، ذاك ما يتضح بشكل مدهش. ان كثرة النعوت، التي سبق القول عنها، ليست هي المقصودة. الاستماع الى نشرة اخبارية واحدة يكفي لتثبيت ما قلناه: كل حركة او عمل وله نعت. والا بقي السامع وبقي العمل بدون اكتفاء. لنتذكر هنا «عبادة الحكام»، وتقديس اعمالهم، ووصفهم في أغانينا لهم، والثناء المستمر: انها ظاهرة اجتماعية بلا ريب، ولكنها ظاهرة مرتبطة باللغة التي تتيح الفضفضة والمرادفات غير الدقيقة. ان تعلم لغة اجنبية، وان اعطى مَنْطِقَيْن للفرد، يعطي حرية اكبر، وفهما فيه جدة، وانفتاحا ازاء اللغة الام. يصبح المجال مختلفا من حيث المنطق، والتفكير، واخذ الامور، وخاصة من حيث الكلام الكتابي والتعبير الشفوي.

ظاهرة **لا تأثير وتأثير الكلمة ملفتة**. فالكلام الذي يبدو من جهة قليل الثمن بخسا هو، من جهة إخرى، شديد الفعالية في النفس اذا ارتبط بالله وبوجود الفرد. فاللغو في الحديث او الحشو - الذي يضعف قيمة الكلمة بافراغها من المحتوى تعويضا وتغطية او طلبا للمسايرة او التنميق - يقابله ايمان بقوة الكلمة على الخلق والهدم. لنتذكر هنا تحليل لفظة «مفازة» تطلق على الصحراء او الارض التي يصعب الخروج منها، ايمانا بأن تسمية الشيء بنقيضه الحسن يبعد السوء. هنا ترد ايضا تسمية الملدوغ بالسليم. وهذه العقلية الاسطورية ما تزال تفسر الكثير من السلوك والتسميات: لا نجسر على تسمية خبيث (مرض، جن، عفريت الخ) فنسميه بنقيضه، او نغطيه بالقول الديني (لا سمح الله، الله لا يقدّر...) الذي يبعده عنا او يبطل سحريا وجوده. الاهم؟ ذلك التأثير واللاتأثير معا للكلمة يوازيه ايضا **تناقض في الوعي** تجاه اللغة عموما: ضعف فيها مع تمسك بها، حب لها مع رفض. فخر من جهة مع انجراح بسببها من جهة اخرى. بذلك التناقض ازاءها نستعيد، على صعيد الوعي الجماعي، توازنا في انفسنا ونظرة متوازنة لتلك اللغة ضمن اللغات الناجحة.

من النافل التكرار بأننا **شعب غير قاريء**. ونحن لا نشير هنا الى ظاهرة تفشي الامية، والآخذة بالازدياد في بعض الاقطار، لان الامر معروف. يكمن الادهى في الرغبة عن القراءة عند المتعلمين عموما. قد تكون بعض الاسباب آيلة الى المجتمع. لكن هناك ايضا فشل المدرسة، وأساليب التدريس في الابتدائي، والمراحل الأرفع. بعض العوامل الاخرى تكمن في ضعف الكتاب العربي وعدم ربطه بالواقع والمكتبة. الاهم، هو ان الاعداد الوفيرة من الجامعيين، والمدرسين خاصة، تكتفي بقراءات سريعة (صحف، مجلات عادية المستوى والمحتوى)، وتتوقف عند حدود ما سبق تحصيله قبل التخرج. ان «المطبعة» او «دار النشر» في عطاءاتها المبذولة تعبر عن هذا المجتمع وذاك الفرد.

ولماذا قلة النضج في التحدث والكتابة؟ لا يبدو ان المتعلم، في حديثه او في كتابته، يبلغ مستوى الرشد. فنجده، غالبا، يسعى لسرد كل ما يعرف في اقل وقت ممكن،

ERROR: ioerror
OFFENDING COMMAND: image

STACK: